د. إبراهيم القادري بوتشيش

إضاءات حول

تراث الغرب الإسلامي وتاريخه الاقتصادي والاجتماعي

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت

بيروت ـ لبنان
ص.ب: ١١١٨١٣
الرمز البريدي: ٩٠ ٧٢٠ ١١٠
تلفون: ٣١٤٦٥٩
فاكس: ٣٠٩٤٧٠ ـ ١ ـ ٩٦١

الطبعة الأولى
آذار (مارس) ٢٠٠٢

زخرفة الغلاف: حلية دائرية نافرة من الجص على جدران قاعة الجوزاء في قصر الحمراء بغرناطة، تمثّل بيتاً من قصيدة للشاعر الأندلسي ابن زمرك (ت ٨٠١ هجرية).

الإهداء

إلى الذي سكنت في شرايينه مبادىء الحرية والكرامة والشرف، ولم يكسر عقارب ساعة الثبات على المبدأ في زمن الوطنية . .

الأستاذ علاّل الفاسي،

تغمده الله بواسع رحمته.

مقدمة

انطلاقاً ممّا تزخر به الخزانات العربية والعالمية من تراث مخطوط يشمل الجوانب الحضارية للغرب الإسلامي، وفي ضوء الانفجار المعرفي والثورة المعلوماتية التي تغزو الحقل الثقافي، والطفرات المنهجية التي يشهدها البحث التاريخي المعاصر، ومع تنامي الاهتمام بحقلي التاريخ الاقتصادي والاجتماعي وتاريخ العقليات والأفكار، أصبحت عملية الحفر في عمق ذلك التراث المخطوط تتصدّر سلّم الأولويات لدى الباحثين. وقد أتاحت المحاولات الرائدة التي قام بها الرعيل الأول من المحقّقين للتراث المغربي - الأندلسي كسر الطوق المكبِّل للكتابة التاريخية التقليدية وتوجيهها نحو مسارات جديدة، فراحت تقتحم مناطق بحثية كانت تدخل من قبل في عِداد البقع المُهمَّشة والمنسية، لذلك أحسب أن مسؤولية المؤرِّخ الناجح تكمن في الجمع بين قدرته على الكشف عمّا يختزنه التراث المخطوط من تراكمات نصّية ووثائقية ثمينة، ومسايرة المنحنى التصاعدي الذي يشهده البحث في تاريخ الاقتصاد والمجتمع والعقل والذاكرة. ويكفي أن أذكِّر في هذا الصدد بما أسدته المادة النصّية المستقاة من المخطوطات الفقهية والنوازلية والمناقبية وغيرها من خدمة طيّبة جعلت الأبحاث التاريخية المغربية المعاصرة تتحرّر من قشور التاريخ لتنفذ إلى عمقه ولبابه.

في هذا المنحى، يروم هذا الكتاب تقديم أوراق تعكس هذا الطرح وتزكّيه من خلال مجموعة من الأبحاث المنبثة في ثناياه؛ وقد قسّمناه إلى ثلاثة أقسام: يهتم **الأول** بدراسة مخطوطات ساهمنا في الكشف عن بعضها، بينما تمّ استغلال بعض منها لأول مرة في أعمال أكاديمية جامعية ومؤتمرات علمية داخل المغرب وخارجه، في حين نشرنا بعضها نشرة تعريفية لأول مرة في دوريات علمية متنوعة، وبيّنا آنذاك ما تختزنه من ثروة نصّية ووثائقية بالغة الأهمية، وهو ما فتح شهية بعض الباحثين الأكفاء - عرباً ومستشرقين - فانكبوا على تحقيقها مشكورين. وأضفنا إلى ذلك في قسم **ثانٍ** دراسات تُعالج قضايا اقتصادية متنوعة نعتقد أنها لا تزال تشكّل بياضات وفجوات في البحث التاريخي المعاصر، في حين خصّصنا القسم **الثالث** لبعض القضايا الاجتماعية التي لم يذب النقاش حولها بعد.

ونأمل أن تكون هذه المساهمة المتواضعة بنّاءة، وأن تُغني أرضيتها بالنقاش العلمي والحوار المثمر، وذلك غاية المراد.

مكناسة الزيتون في ٢٠٠١/٦/٢٥ **إبراهيم القادري بوتشيش**

مختصرات

و = وجه ورقة المخطوطة.
ظ = ظهر ورقة المخطوطة.
مخ = مخطوطة.
ت.ع = الترجمة العربية.
ق = قسم.
ج = جزء.
مج = مجلد.
س: سِفر.
ن.م = نفس المصدر/ المرجع.
م.س = مصدر/ مرجع سابق.
ن.ص = نفس الصفحة.
د.ت = دون تاريخ.
د.ن = دون ناشر.

A. M. = Archives Marocaines.

Ed. = Edition.

Fas. = Fascicule.

Hes. = Hesperis.

J. A. = *Journal Asiatique.*

R.H.C.M. = Revue d'histoire et de civilisation du Maghreb.

R.O.M.M. = Revue d'Occident Musulman et de la Méditerranée.

T. = Tome.

Tr. = Trimestre.

في التراث المخطوط

ـ ١ ـ

ملاحظات حول منهجية التحقيق الاستشراقي للتراث الأندلسي المخطوط:

ليفي بروفنسال نموذجاً

لا أحد يجادل في أن المدرسة الاستشراقية كانت سبّاقة إلى الحفر في التراث الأندلسي وإماطة اللثام عن بعض معالمه، وبالتالي لا سبيل لإنكار ما قامت به من دور ريادي في هذا المجال، وما أسدته من خدمة طيبة لنفض الغبار عن هذا التراث ونشره.

غير أنه لا يمكن ـ من ناحية أخرى ـ إغفال الخلفيات التضليلية التي شابت بعض الدراسات الغربية وموقفها من التراث الحضاري الأندلسي. ومن يتتبع بعض الأسماء اللامعة من أمثال دوزي Dozy[١]، وسيمونيت Simonet[٢]، وألبورنس Albornoz[٣]، وغيرهم، يقف على تخريجاتهم الغامزة وأحكامهم الملغَّمة، ويدرك كمائن الخطاب الاستشراقي، بل يجد نفسه غارقاً في طوفان من المغالطات، وسيل من الأخطاء التي اقترفت عن عمد وسبق إصرار، وهو موقف لا يمكن فصله عن خلفيته الاستعمارية،

---

(١) يتضح ذلك في كثير من إنتاجاته. انظر على سبيل المثال تحامله على المرابطين والحضارة الإسلامية في الأندلس في عصرهم في كتابه: *Recherches, sur l'histoire et la litterature de l'Espagne pendant le moyen âge*, Paris, Maisonneuve-Leiden, J. Brill (3e édition 1881), p. 384. وانظر تحريفه لموقف المرابطين من أهل الذمة في نفس المرجع، ص٤٨.

(٢) حاول سيمونت في المقدمة الطويلة التي وضعها لكتابه: *Historia de Los Mozarabes*, Madrid, 1897-1903، أن يبين أن العرب في الأندلس لم يتمكنوا من إدخال أي حضارة ذات قيمة بحكم أن نصارى الأندلس كانوا أرقى منهم في المستوى الحضاري، انظر: ص٤٤ من المرجع المذكور.

(٣) يتضح تحامله على العرب والمسلمين بالأندلس في كتابه: *Historia de Espagna Musulmana*, Madrid, 1978.

ناهيك عن شحنة الكراهية التي يحملها ضد العروبة والإسلام، والعنصرية التي تنمّ عن التعصب والمقت، الشيء الذي يتمخض عنه أحياناً مسخ وتشويه معالم التراث الأندلسي، أو طمس بعض الحقائق ونشرها دون روية ولا تمحيص. لذلك يجد الباحث نفسه وهو يتفحّص العديد من الدراسات الأوروبية التي تعاملت مع التراث الأندلسي تأليفاً أو تحقيقاً أمام إشكاليتين: **أولاهما** إشكالية انعدام التحقيق العلمي الرصين، **وثانيتهما** إشكالية التزوير والتحريف عن طريق السكوت وترك بعض القضايا كما وردت في المخطوطات دون مناقشة علمية أو تفحص للواقع الذي يناقض النص المكتوب جملةً وتفصيلاً.

وكنموذج لهاتين الإشكاليتين، يسعى هذا البحث إلى تبنّي نموذج تحقيق الأستاذ ليفي بروفنسال **لرسالة الحسبة** التي ألفها ابن عبدون. ومن خلال هذا النموذج، سنحاول الوقوف على المنهجية التي اتبعها الأستاذ المنوّه به في التحقيق، فضلاً عن مناقشة بعض القضايا الواردة في الرسالة، وهي القضايا التي نشرها حرفياً كما وردت في النصّ الأصلي، دون أن يصل إلى مستوى الكشف عن زيف حقيقتها وعدم تطابقها مع الواقع التاريخي من خلال التعليقات التي لا غنى عنها في أي تحقيق علمي لمخطوطة تراثية.

لا بد من التنويه منذ البداية **برسالة الحسبة** كنص بالغ الأهمية في جعل مساحات كبيرة من الحياة الاجتماعية والاقتصادية في الأندلس تحت الضوء. وحسبنا أنها تفيد الباحث في الوقوف على ما أهملته كتب التاريخ من معلومات يفتقر إليها المؤرخ المعاصر مثل تنظيم الأسواق والأسعار والتنظيمات الحِرَفية وأشكال الغش وغيرها من المعلومات القيّمة التي يندر وجودها في المصادر التاريخية. لذلك فهي تحتاج إلى محقّق ثبت يتابع النص أولاً بأول، ويضبط المصطلحات ضبطاً علمياً دقيقاً يتوخى تقديمه وإخراجه في صورة علمية تتناسب مع حجم أهمية النص المحقّق.

ولا مراء في أن الأستاذ ليفي بروفنسال ـ محقّق النصّ ـ أمضى سنوات طويلة من عمره منكباً على دراسة التراث الأندلسي تأليفاً ونشراً، استحق به أن يحتل مكانة متميزة على خارطة المتخصصين في حضارة الأندلس وتاريخها. ولا يمكن البتة إنكار جهوده المحمودة في نشر عدد هام من ذخائر الفكر الأندلسي ككتاب **البيان المغرب** لابن عذاري، **والروض المعطار** للحميري، **وأعمال الأعلام** لابن الخطيب، **وجمهرة أنساب العرب** لابن حزم، **وتاريخ قضاة الأندلس** للنباهي، والقائمة تطول. إلا أن دراستنا هذه ستنصب على **رسالة في القضاء والحسبة** لابن عبدون[1]، للوقوف على مدى نجاح

(١) نشر بروفنسال هذه الرسالة القيّمة ضمن كتاب جمع فيه ثلاث رسائل في الحسبة وهي رسالة ابن عبدون، ورسالة أحمد بن عبد الله بن عبد الرؤوف، ثم رسالة عمر بن عثمان بن العباس الكرسيفي، =

المحقِّق في التزام قواعد التحقيق واتباع الضوابط العلمية في منهجيته، ومعرفة الحدود التي وفِّق فيها لتحقيق هذه الرسالة.

من الإنصاف أن نبرز في البداية بعض العقبات التي اعترضت عمل بروفنسال، فهناك من جهة قلة النسخ المعتمدة في التحقيق، إذ لم يعتمد سوى نسختين، رمز للأولى بحرف A، وللثانية بحرف B. ومن جهة أخرى هناك جدة الموضوع المتناول، وقلة المصنَّفات الخاصة بفن الحسبة في الغرب الإسلامي برمته، وهو ما شكَّل مثبطاً واجهه المحقِّق دون شك. وفي الآن ذاته، يستنتج كل متفحص لعمل بروفنسال أنه اصطدم بأسلوب المؤلف الذي لم يتعود عليه، وآية ذلك أن ابن عبدون لم يخلِّف آثاراً أخرى يمكن الاستئناس بها. وقد يكون ذلك بسبب ضياعها وطيِّ الزمان لها إن وُجدت.

وبالمثل، فرغم علو كعبه في حقل التاريخ والحضارة الأندلسية إلى حدود القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي)، فإن بروفنسال لم يتعمق كثيراً في دراساته الأندلسية للمراحل التاريخية اللاحقة، مما حال دون إلمامه بظرفية القرن السادس الهجري الذي ألفت فيه الرسالة، وهو ما أثر بشكل واضح في عمله التحقيقي. كما أن المخطوطتين المعتمدتين ينقصهما ـ على غرار سائر المخطوطات القديمة ـ إشارات الفواصل والوقوف ومختلف الحركات، مما زاد من تعقيد مهمته.

يُضاف إلى ذلك عدم إلمام بروفنسال باللغة العربية وقواعدها إلماماً كاملاً، فهو وإن كان قادراً على قراءتها وفهمها، فإنه لم يكن مؤهلاً لاستيعابها استيعاباً تاماً أو إدراك مغزى بعض المصطلحات إدراكاً دقيقاً، وهذا ما جعله يقع في مهاوي الخطأ كما سنبيِّن بعد قليل.

بيد أن هذه الصعوبات ـ على أهميتها ـ لا تشفع له في ما أهمله من قواعد وتقنيات التحقيق. ولعل نظرة فاحصة لهذا العمل تجعلنا نلاحظ ما يلي:

١ ـ لم يهتد المؤلِّف بالمعاجم اللغوية لفهم كثير من المصطلحات، واكتفى بنشرها كما وردت في المخطوطة بصورة مبهمة وغامضة[1]. وكان عليه تمشياً مع ما تستلزمه منهجية التحقيق أن يرجع إلى أمهات القواميس اللغوية كـ **لسان العرب** لابن منظور، أو **تاج العروس** للزبيدي، أو **جمهرة اللغة** لابن دريد، بل لم يكلف نفسه حتى عناء الاستعانة بقاموس **تكملة المعاجم** لدوزي.

= وذلك تحت عنوان **ثلاث رسائل في الحسبة**، مطبوعات المعهد الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، سنة ١٩٥٥، وذلك في ١٢٨ صفحة من الحجم الكبير، وذيّله بهوامش بلغت ٢٢٦ هامشاً.

(١) انظر كلمات مثل: "اللدد"، ص١٢ من **رسالة الحسبة**، وكذلك كلمة: "العصوف"، ص٤٧، وغيرها من العبارات التي لم يضبطها أو يقم بشرحها.

ونعتقد أن الخطورة في عدم شرح المصطلح تكمن في التشويش الذي يحدثه في ذهن المحقِّق والقارىء معاً، ويؤدي إلى ارتباك واضح في فهم معنى الخطاب الذي قصده المؤلِّف، ومن ثم تغدو الكلمات والجمل طلاسم غير مفهومة يصعب شرحها وفك ألغازها اللغوية، مما يعقّد مأمورية المحقق في تتبع ما يرد في فقرات النص اللاحقة، وبالتالي لا يساعد على فهم النص واستيعابه استيعاباً كاملاً، الأمر الذي يؤثر سلباً في قيمته التوثيقية ومضمونه العلمي. وهذه إحدى الهنات التي شابت عمل الأستاذ ليفي بروفنسال.

٢ ـ لم تتميّز الحواشي التي ذيَّل بها المتن بالصبغة العلمية، حيث اكتفى فيها بتقنية وصفية لا تزيد عن مقارنة النسختين المعتمدتين وذكر ما تزيد أو تنقص إحداهما عن الأخرى من مصطلحات، دونما اهتمام بأهمية تلك المصطلحات في سياق النص[١]. كما وأن الهوامش التي بيّن فيها مواضع الآيات القرآنية الواردة في **رسالة الحسبة** جاءت مبتورة، إذ لم يشر البتة إلى السّور التي تعود إليها الآيات الواردة في المتن[٢]، وفي ذلك إخلال بالمنهج العلمي للتحقيق الذي يتطلب الصرامة في معرفة موقع الآيات والسور التي تندرج فيها، وضبطها وشكلها بالحركات حتى لا تتعرض قراءتها للتحريف، خاصةً وأن النصّ المحقَّق موجَّه إلى المسلم وغير المسلم، مع اختلاف مستويات حفظ القرآن وإتقان قراءته، ولهذا الاعتبار يصبح شكل حروف الآيات القرآنية بالحركات ضرورة علمية.

٣ ـ لم يورد المحقِّق سيرة المؤلِّف وعصره واتجاهاته وثقافته، وغيرها من المعطيات التي تستلزمها قواعد التحقيق، وتساهم في فهم النص وضبطه. فمن المتفق عليه لدى مدارس التحقيق أن يخصص المحقق فصلاً تمهيدياً أو مبحثاً خاصاً لدراسة سيرة صاحب النص وعصره ووظيفته ومذهبه ومنهجه والتيارات السائدة في زمنه، ودواعي تأليف كتابه[٣]، ناهيك عن التعريف بالمدينة التي كانت موضوع **رسالة الحسبة** وهي مدينة إشبيلية، وهي كلها أمور أغفلها بروفنسال رغم أهميتها القصوى في أي تحقيق. والحاصل أن قارىء النص على هذه الصورة المبتورة لا يجد أجوبة شافية عن مثل هذه الإشكاليات الشديدة الارتباط بميكانيزمات النص، لأن هذا الأخير ليس سوى انعكاس أمين لظرفية سوسيو ـ اقتصادية وبيئية لا يمكن بدونها قراءته قراءة صحيحة.

٤ ـ وقع بروفنسال أحياناً في أخطاء حينما كان يفاضل بين مصطلحين لمعرفة الأقرب منهما إلى الصحة، وذلك بسبب عدم تتبعهما بدقة علمية واستقصاء لغوي، مما

---

(١) كل ما يستعمله جاء على هذا النحو: مثلاً: المراء: B الآراء: A، Manque dans B، Blanc dans A.

(٢) يتضح ذلك في هوامش المحقق أرقام: ٣٣، ٣٩، ٥٩.

(٣) عبد السلام هارون: **تحقيق النصوص ونشرها**، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٧٧، ص ص٤٤ ـ ٤٥.

جعله يُجانب الصواب فيعتمد المصطلح الأبعد عن الصحة في المتن، ويترك مصطلح النسخة الأقرب إلى الحقيقة[1]. والواقع أنه لا يمكن في مسألة التحقيق المراهنة على قضية علمية دقيقة كهذه عن طريق الاختيار العشوائي المبني على الصدفة، أو الاعتماد على "الحظ"، فمثل هذه المرجعيات القائمة على الصدفة تعصف بالتحقيق العلمي، وتجعله مجرد انطباعات تخضع لتقلبات مزاجية يتحكم فيها هوى المحقِّق وخلفياته المسبقة أحياناً.

٥ ـ وبالمثل، سقط الأستاذ بروفنسال أحياناً في مزالق خطيرة أدت إلى تشويه بعض المعاني بسبب قراءة خاطئة للألفاظ. ونسوق في هذا الصدد نموذجاً واضحاً. فقد أورد بخصوص الفقرة الخاصة بالسجناء:

«لا يترك في السجن من الأمراء إلا واحد، فبكثرتهم يدخل الفساد»، واللفظة في الواقع هي الأسراء وليس الأمراء[2]. والملاحظ أنه بإحلال اللفظة الأولى مكان الثانية، يتغير المعنى رأساً على عقب، وربما ينتج عن ذلك تحليلات أو استنتاجات تكون خاطئة أصلاً لأنها مقروءة خطأ.

قد يقال إن الخطأ مطبعي لا دخل فيه للمحقِّق، بيد أن المنهجية الصارمة في التحقيق تستلزم مراجعة النص مراجعة تامة، بل يُستحسن أن تراجع عدة مرات حتى لا يقع التحريف في الألفاظ، خاصة إذا كان الفرق شاسعاً بينها مثل "الأمراء" و"الأسراء". وحتى اللفظة الأخيرة في حاجة إلى تصحيح لأن المؤلِّف أوردها خطأً ـ وهو كثير الحدوث في النصوص الأصلية نتيجة التصحيف ـ فكان على المحقِّق أن يصححها في الحواشي، اللهم إلا إذا اعتبر ذلك صحيحاً، فإن خطأ التحقيق يكون في هذه الحالة خطأً مضاعفاً!

٦ ـ من ناحية أخرى، يُلاحظ أن بروفنسال أخطأ أحياناً في تنقيط الكلمات، مما نجم عنه تغيُّر معاني النص، فعبارة «أن تأبى الزواج» ترد عنده في صيغة «أن تأتي الزواج»[3]، والفرق شاسع جداً بين المعنيين. ولو كلَّف نفسه عناء الضبط والتنقيط بدقة لكانت الجملة متسقة مع المعنى العام للنص، ولساهم في إعطائنا صورة أوضح وأقرب إلى واقع المرأة الأندلسية وموقف النصوص الفقهية منها.

---

(١) انظر **رسالة الحسبة**، ص٤٨ حيث كتب في المتن: «ولا يضبط بركابه». والواضح أن الثانية التي لم يثبتها في المتن وتركها في الهامش هي الأكثر صحة. وكذلك ورد في المتن في نفس الصفحة: دخول الكنائس المتنوعة، وفي الهامش ورد ما يلي: في B: الكنائس والمتنوعة. والواضح أن العبارة الأخيرة التي لم يثبتها في المتن هي الصحيحة.

(٢) ن. م، ص١٩.

(٣) ن.م، ص٤٩.

٧ ـ كما خلط بشكل واضح بين نقاط الوقوف والفواصل والإشارات. فهو كثيراً ما وضع علامة التعجب في نهاية كل دعاء من الأدعية. فعلى سبيل المثال، درج على ختم دعاء «آمين يا رب العالمين» و«الأنبياء صلوات الله عليهم» و«حرسهم الله» بعلامة تعجب هكذا (!)[١]. ولا ندري ما هي القاعدة اللغوية التي استند إليها لإنهاء تلك الأدعية بعلامات التعجب التي جرت الأعراف على وضعها في ختام الفكرة في حالة ما إذا كان صاحب النص يبدي استغرابه من فكرة معينة طرحها. وبما أن مؤلف **رسالة الحسبة** لم يضع أصلاً هذه العلامات، فهذا يعني أنه ليس مسؤولاً عنها، وأن تلك المسؤولية وتبعاتها تقع على عاتق المحقّق الذي شوّه فكرة المؤلف الأصلية، وهذا ما لا ينسجم مع الأمانة العلمية التي تهدف إليها أعمال التحقيق.

وفي نفس المنحى، ولأسباب ليس لها مبرر، نجد بروفنسال يضع علامة استفهام بعد نهاية الآيات القرآنية الواردة في النص![٢]، مما يجعل المرء يتساءل: ما هو مبرر وضع تلك العلامة؟ أهو شك في تنزيل الحكيم المنزَّه عن كل شك؟ وما هي القاعدة التي اعتمدها في وضعها؟ وكيف أعمته طريقة تحقيقه عن ضبط حروفها وشكلها بالحركات كما سلف الذكر، ولم تتعبه في وضع علامة الاستفهام في نهايتها؟!! أمر لا يمكن تفسيره سوى بأن لصاحبه موقفاً مبيّتاً وإنْ لم يفصح عنه، وخلفية تضليلية لا يمكن أن تفوت على المتلقي الحذر.

٨ ـ حينما يجد بروفنسال بياضاً أو فراغاً في النسختين المعتمدتين، لا يجتهد في وضع هامش يستنتج فيه ما انطمس من كلمات حسب ما يقتضيه السياق العام. في حين يأتي في بعض الحالات بلفظة من وحي خياله يخالف بها ما هو وارد في النسختين معاً، خارجاً بذلك عن قواعد التحقيق التي تستلزم ترك اللفظة كما وردت في الأصل، والتعليق على خطئه في الهامش[٣]. والمتعارف عليه في التحقيق عند وجود فراغ بين كلمتين إما تكملته في المتن بين معقوفتين، على أن تكون هذه التكملة انطلاقاً من نصوص أخرى مشابهة وردت في مصادر أخرى أو نقلت عنها مباشرة، أو تكون معروفة ومتداولة كما هي الحال بالنسبة لآية قرآنية أو بيت شعري مشهور أو مثل سائر، وإما أن تصاغ من خلال سياق النص، خاصة إذا كان عدد الكلمات قليلاً مثل «بسم [الله

---

(١) ن.م، ص ص١ و٤ و٦١.

(٢) انظر: ن. م، ص٥١، حيث وردت الآية الكريمة مختومة بعلامة الاستفهام كما يلي: «أولئك حزب الشيطان، ألا إنّ حزب الشيطان هم الخاسرون؟».

(٣) ورد ذلك إبان سرده كلام ابن عبدون عن بعض المخمرين الذين يسكنون بالقبور: «وقد أحدثوا فيها خلوات وبسروب تجري على الموتى حيث يؤخذ من حصبائها» ويقول في هامش ٥٩: بياض في A. وفي B، طباها.

الرحمن الر] حيم»، كما يمكن أن يترك المتن كما هو، وينص على الزيادة في الهامش، وفي أدنى مستوى يترك الفراغ دون إضافة. أما أن يعتمد المحقق على ألفاظ من وحي خياله مما لا يتفق والسياق العام للنص كما فعل بروفنسال، فهذا ما يجعل المحقّق يزيغ عن الصواب.

٩ ـ من الملاحظ كذلك أن بروفنسال كرر استخدام عبارة «صلى الله عليه وسلم» في شكلها المختزل (صلعم) في عدة مواضع[١]، وهذا يخالف أيضاً في نظرنا قواعد التحقيق التي تتطلب ترك العبارة كما وردت في نصها الأصلي. ومن الجدير بالإشارة أن رمز (صلعم) المختصر لم يظهر إلا في مطابع العصور الحديثة، ولم يكن وارداً في مصطلحات القرن السادس الهجري، لذلك فإن كتابتها بهذه الصورة في المتن يُعدّ تشويهاً لتعبير المؤلِّف الأصلي.

١٠ ـ إن قارىء النص الذي حققه بروفنسال لا يلاحظ أي ربط بين أجزاء النص الوارد في الرسالة والفقرات، وذلك بالإشارة إلى ما مرّ ذكره أو ما سيلحق، مما يفوّت عليه فرصة تتبع سياقها، والربط بين أجزائها. وكان من المفروض أن يشير إلى ذلك في الهوامش حتى يشد انتباه قارىء النص ويجعله متمكناً من تتبع سياقه العام، فيسهُل مأموريته في فهمه واستيعابه.

١١ ـ كما ينعدم في النص "المحقَّق" التعريف بالأعلام، وأسماء الأماكن التي تحتاج إلى تدقيق لمعرفة مواقعها. ورغم قلّة ورودها في الرسالة، فإن التعريف بها ضرورة تفرضها منهجية التحقيق لتقريب النص إلى القارىء، لأن إبراز أهمية بعض الأعلام كمشاهير العلماء أو القياديين أو ممن ينتمون إلى النخبة الحاكمة على سبيل المثال، أو تحديد أهمية بعض المواقع الجغرافية والطوبوغرافية، من شأنه أن يخدم القارىء ويعينه على مضمرات النصّ وخلفياته وأبعاده السياسية والاجتماعية.

١٢ ـ وبموازاة ما سبق، يلاحظ أن نص الحسبة المحقق من طرف بروفنسال يخلو من الفهارس، مثل فهرس الآيات القرآنية التي تتضمنها الرسالة. وكان بإمكان المحقّق أيضاً وضع جدول خاص بالمحظورات من وجهة نظر المحتسب، وآخر خاص بالمهن والحِرَف في مدينة إشبيلية، ونوع ثالث خاص بالسلع، إلى غير ذلك من الجداول المفيدة التي تزيد التحقيق دقة وضبطاً وتسهيلاً للمطّلع عليه.

١٣ ـ وقد أغفل المحقّق أيضاً ذكر أرقام الصفحات في الأصل المعتمد، وهو الذي يوضع حسب الأعراف المتداولة لدى جمهرة المحقّقين على يمين النصّ المحقّق، مما يزيد في ضبطه والوقوف على أصله.

---

(١) انظر: ن.م، ص٤٩.

١٤ ـ ومن المسائل الملفتة لنظر أي ناقدٍ، انعدام مصادر ومراجع التحقيق في ختام عمل بروفنسال. فالمحقِّق النزيه لا بد أن يعتمد على مجموعة من النصوص التي تلقي المزيد من الأضواء على القطعة المراد تحقيقها، مما يساهم في ضبطها عن طريق المقارنة والمقابلة تمهيداً لتعديل ما يمكن تعديله أو إضافته إلى الفراغات الموجودة في النص الأصلي، خاصة كتب الحسبة الأخرى، الأندلسية منها والمشرقية. فالاعتماد على مثل هذه المصادر يساعد على ضبط مصطلحات النص وتقويمها، ومن ثم يسهل استيعابها. كما أن الاستناد إلى المراجع الحديثة أو اعتماد المناهج والأساليب المتبعة في تحقيقات سابقة لكتب حسبة أخرى أو نصوص ذات صلة بموضوع التحقيق، سيزيد من توسيع مدارك المحقق وآفاق عمله... وهذه كلها جوانب لم يولها بروفنسال العناية الكافية رغم أهميتها.

١٥ ـ ومن الثغرات الأخرى التي تُحسب على ليفي بروفنسال، عدم ذكره الرسم الحرفي المتبع في النسختين اللتين اعتمدهما في التحقيق. كما لم يذكر أيضاً الطريقة التي اتبعها لتبديل ذلك الرسم، علماً أن مثل هذه القضايا تعد أساسية وجوهرية عند فطاحلة المحققين الذين يولون هذه المسألة عناية كبيرة[(١)]. وكان بمقدوره أن يملأ هذه الثغرات لو قام بدراسة شاملة موازية إلى جانب عملية التحقيق، أي بما يُعرف في الأوساط الأكاديمية بتعبير "دراسة وتحقيق". ولعل غياب هذا الجانب ساهم في التنقيص من قيمة تحقيق رسالة ابن عبدون بشكل واضح لا يخفى عن العين المتفحصة.

١٦ ـ وأخيراً، نصل إلى مسألة بالغة الأهمية حسب تصورنا لمنهجية التحقيق، وهي انعدام أي تعليق من طرف بروفنسال، ضمن هوامش التحقيق، على بعض ما ورد في متن المؤلِّف من قضايا تتناقض مع الواقع التاريخي وتأتي ضد منطق الأشياء. ورغم أننا نختلف في هذا التصور مع فقيد التراث المخطوط العلامة محمد المنوني الذي يدعو إلى ترك النص الوارد في المخطوط دون إضافة أو تعليق من طرف المحقق، لأن ذلك يعد في نظره «عملية مملة»[(٢)]، فإننا نرى أن عدم التعليق على بعض الأخطاء التي وقع فيها المؤلِّف، أو تناقض أحكامه مع الواقع العياني، قد يفرض هذا "التدخل" من جانب المحقِّق حتى لا يُخدع القارىء بزيف التناقضات بين القول النظري والفعل التطبيقي. ويبدو في الأمر نوع من المنطق إذا علمنا أن الحسبة لم تكن سوى إطار نظري يتأسس في مخيال المحتسب، وصورته التي يبني عليها المجتمع كما يريده هو،

---

(١) انظر: محمد المنوني، **المصادر العربية لتاريخ المغرب**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة الدراسات البيبلوغرافية رقم ١، ج٢ (الفترة المعاصرة)، مطبعة فضالة ـ المحمدية ١٩٨٩، ص٣٤٠.

(٢) ن.م، ص٣٣٧.

لا كما هو كائن فعلاً. وهذه حقيقة غابت عن قصد أو بغير قصد عن بروفنسال. ويخيل إلينا أن إغفال مثل هذه القضايا والسكوت عنها يؤدي إلى طمس الحقائق التاريخية، فيصبح النص المحقَّق عندئذ ـ وبهذه الطريقة ـ مسخاً وتشويهاً للواقع. فمسؤولية المحقِّق تكمن في وظيفتين: **أولاهما** عرض النص كما ورد في المتن وضبطه بالطريقة الصحيحة التي أوردها صاحب النص دون تدخل لذات المحقق. ورغم المنحى العلمي الذي يكتسيه هذا الشق، فإنه يظل مبتوراً بدون تناول الشق الثاني المتمثل في تعليق ولو مختصر أو مبسّط يسعى إلى الكشف عن الفرق القائم بين النص المحقَّق والواقع التاريخي. ولنسقْ في هذا الصدد إحدى النماذج المعبرة:

لقد تضمنت رسالة الحسبة التي ألفها ابن عبدون أحكاماً "قاسية" حول أهل الذمّة، وحسبنا أنه صبّ فيها جام غضبه عليهم، ودعا من خلالها مسلمي الأندلس إلى مقاطعتهم، وعدم التعامل معهم، كما طالب أن توكل إليهم المهن الرذيلة، فذكر بهذا الخصوص: «يجب أن لا يحك مسلم ليهودي ولا لنصراني، ولا يرمي زبله، ولا ينقي كنيفه، فاليهودي والنصراني كانوا أولى بهذه الصنع، لأنها صنع الأرذلين»(١). وفي العبارة الأخيرة ما ينمّ عن تعصّب طبقي اجتماعي واستعلاء عنصري واضح.

إن من يقرأ هذه الأحكام دون تدبر ومتابعة للحقيقة التاريخية يشعر أن أهل الذمة عاشوا تحت قبضة سلطة إسلامية متجبرة كبحت جماحهم وكمّمت أفواههم، وعاملتهم معاملة عنصرية تنمّ عن التعصب والحقد، وهذا ما يجانب الصواب، ويسيء بالتالي إلى موضوعية التحقيق العلمي إن تُرك دون تعليق كما فعل بروفنسال. لقد كان من باب الأمانة العلمية أن يشير هذا الأخير ـ ولو باختصار ـ في أحد الهوامش أو التذييلات التي تذيَّل بها عادة المصنّفات المحقَّقة إلى حقيقة الواقع التاريخي العياني، فيكشف عن الوضعية الجيدة التي عاش فيها أهل الذمة. وقد سبق أن بيّنا بنوع من التفصيل في دراسة سابقة بالحجة والقرينة ما كان يتمتع به النصارى واليهود في الأندلس في نفس المرحلة التاريخية التي ألف فيها ابن عبدون رسالته في الحسبة من مكانة اجتماعية واقتصادية متميزة، لم تكدّرها سوى بعض السلوكات المشينة التي كانت تشكّل استثناءات، دون أن تعكس القاعدة العامة التي تميزت بالتسامح البعيد عن أي نظرة استعلائية، حتى إن عدداً منهم آثر اعتناق الإسلام(٢)، مما يكشف عن التناقض الصارخ بين النص النظري الذي يمثله **نصّ الحسبة** لابن عبدون والواقع التاريخي العياني. وبطبيعة الحال، فإننا لا نطلب من المحقق أن يكشف عن هذا التناقض بحيثياته

---

(١) ابن عبدون، م. س، ص٤٨.

(٢) انظر التفاصيل في كتابنا: **مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين**، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٨، ص٧٠ وما بعدها، ص٩٤ وما بعدها.

وتفاصيله، لكننا نأخذ عليه ترك النصوص على عواهنها دون أدنى هامش أو تعليق ولو مقتضب يُبيِّن فيه حقيقة الموقف. فالصمت والإحجام عن التوضيح في مثل هذه التحقيقات التي تتناول نصوصاً حسّاسة كنصّ ابن عبدون يدعو إلى الشك والريبة في أهداف المحقِّق ونواياه، ويسيء إليه أكثر مما يخدم سمعته العلمية، إذ يتحول مقصده العلمي إلى مجموعة أهداف تتماشى مع خلفياته، ويؤوّله القارىء العربي على الخصوص بأنه "تواطؤ" ضد الحقيقة التاريخية، وإخلالٌ بالمنهج العلمي، وتجاوزٌ لقواعد التحقيق العلمي الرصين، مما يجعل عمل بروفنسال يندرج في خانة النشر، ولا يتجاوز مستوى نقل النصّ من المخطوط إلى المطبوع، وتلك آفة لم تسلم منها معظم التحقيقات الاستشراقية.

وسواء تعلق الأمر بهفوة غير مقصودة، أو نيّة مبيتة، فالمسألة تستدعي ضرورة إعادة تحقيق الرسالة برمتها، وتجاوز نقاط الضعف التي وضعنا عليها الأصبع، وحاولنا الكشف عنها كنموذج للمنهج المخل، والتحقيق المهلهل الذي سارت على هديه المدرسة الاستشراقية ممثّلة بالأستاذ ليفي بروفنسال. وتلك مهمة نرجو أن تتجه إليها عناية الباحثين في الحضارة والتراث الأندلسي المخطوط حتى تكتمل صورة المجتمع الأندلسي، ويطهر التراث الأندلسي المخطوط من كافة أشكال التحريفات والمغالطات التي تشوب بعض التحقيقات، ويتم تجاوز «التقليد الأعمى للمستشرقين» بتعبير الأستاذ المنوني[1]، ويحصل الارتقاء من مستوى الارتجال إلى الرصانة في منهجية التحقيق.

---

(١) محمد المنوني، م.س، ص٣٤٨.

ـ ٢ ـ
نصوص ووثائق أندلسية جديدة من مخطوطة كتاب «أخبار الفقهاء والمحدّثين» لابن حارث الخشني (*)

إلى أمد غير بعيد، ظلّ اهتمام الباحثين في تاريخ الأندلس منصباً على الحوليّات التاريخية لاستقاء مادة دراساتهم، ولم يلتفتوا نحو كتب الطبقات والتراجم إلاّ في العقود الأخيرة. وهذا ما يفسّر غلبة الطابع السياسي على معظم الدراسات الأندلسية، وما تردد في الكتابات التقليدية من فكرة الافتقار إلى المعلومات التي تمكّنها من اقتحام الجوانب الحضارية، بكل معطياتها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

ولا يخامرنا شك في أن كتب التراجم والطبقات أصبحت اليوم من أهم المظان التي يعوّل عليها الباحثون في رصد المادة الحضارية والتاريخية، لما تحويه من معلومات اقتصادية واجتماعية قل نظيرها.

وإذا كانت الخزانة الأندلسية تزخر بكتب من هذا القبيل، ككتاب **تاريخ علماء الأندلس** لابن الفرضي (ت سنة ٤٠٣هـ)، و**جذوة المقتبس** للإمام أبي نصر الحميدي (ت سنة ٤٨٨هـ)، و**ترتيب المدارك** للقاضي عيّاض (ت سنة ٥٤٤هـ)، و**كتاب الصلة** لابن بشكوال (ت سنة ٥٧٨هـ)، و**بغية الملتمس** لأحمد بن عميرة الضبّي (ت سنة ٥٩٩هـ)، وكتابَيْ **الحلة السيراء** و**التكملة لكتاب الصلة** لابن الأبار (ت سنة ٦٥٨هـ)، و**الديباج المذهب** لابن فرحون (ت سنة ٧٩٩هـ)، وغير ذلك من مصادر التراجم، فلا

(*) بدأ اهتمامي بهذا العمل المخطوط منذ سنة ١٩٧٩، بيد أن انشغالي آنذاك بتحضير دكتوراه السلك الثالث أخّر الاهتمام به إلى سنة ١٩٨٥ حيث نشرت عنه أول نشرة تعريفية لإثارة اهتمام الباحثين به والدعوة لتحقيقه، وذلك بمجلة المناهل التي تصدرها وزارة الثقافة والاتصال بالمغرب، العدد ٣٣.
ويلاحظ القارىء أنني احتفظت بالعبارة الواردة في العنوان وهي «نصوص جديدة» لأن هذا العمل نشر سبع سنوات قبل أن يقوم بتحقيق المخطوطة ونشرها الباحثان الإسبانيان ماريا لويس آبلا ولويس مولينا سنة ١٩٩٢ ضمن منشورات المعهد الإسباني للتعاون مع العالم العربي.

يزال الأرشيف الأندلسي يحتفظ بكتب مخطوطة من هذه الطينة[1]. ولا شك في أن مثل هذه الكتب مفيدة جداً للمؤرِّخ. ونعتقد أن كتاب **أخبار الفقهاء والمحدِّثين** لمحمد بن حارث الخشني (ت سنة ٣٦١هـ)[2]، واحد منها.

يُعدّ هذا الكتاب من أقدم المخطوطات الموجودة في الخزانة الحسنية، وهو مبتور من أوله، ويتضمن ١٨٢ ورقة غلب عليها اللون الأسود، وكادت أن تتلاشى لولا أن تمّ ترميمها. وقد نسخ في القرن الخامس الهجري إذ نجد بآخره: «تم الكتاب والحمد لله حق حمده وصلى الله على محمد وعلى آله، وكان ذلك في شعبان من عام ثلاث وثمانين وأربعمائة». أما الخط الذي كُتب به فهو عبارة عن خط أندلسي مليح، يتسم بجمالية حروفه ووضوحها، مما يسهّل مهمة القارىء الذي لم يتعوّد على المخطوطات. غير أن التآكل الذي حدث بفعل الرطوبة، يجعل مهمة هذا الأخير عسيرة في بعض الأحيان.

ويحوي الكتاب بين دفتيه تراجم عديدة لطبقات الفقهاء الأندلسيين منذ فتح الأندلس حتى عصر المؤلِّف (القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي). وتكمن أهميته في أنه أول كتاب أندلسي في التراجم حسبما نعلم، بناءً على ما تم تحقيقه ونشره من قِبل المتخصّصين في التراث الأندلسي.

تبدأ تراجم الأعلام فيه بحرف الألف على غرار الكتب المصنَّفة في هذا الفن، لكنها تنتقل بعد ذلك إلى حرف النون فالميم فالشين فالواو فالياء، ثم يتغيّر موضوع التراجم بعد ذلك ليصبح عبارة عن مسائل فقهية متنوعة تعرض ضمن أبواب خاصة لأحكام العقود وأحكام الرضاع والحج والصلاة... إلخ، الشيء الذي يُستشف منه أن أوراق مخطوطة ثانية قد اختلطت مع أوراق كتاب الخشني، مع أن نفس خط الناسخ يستمر، وهو ما يجعلنا نفترض أن هذا الأخير نسخ النسختين معاً. لكن هذه القضايا الفقهية لا تأخذ حيّزاً واسعاً، إذ سرعان ما يرجع المؤلِّف مرةً أخرى إلى متابعة سلسلة تراجمه، فيترجم ليحيى بن يحيى الليثي، ثم يعقبه مباشرة بترجمة أعلام من حروف الميم والعين والزاي والفاء والميم، ثم يرجع مرة أخرى إلى حرف الألف[3].

ونرجّح أن الخلط الذي وقع في الترتيب الأبجدي لأسماء تراجم الأعلام لم يكن موجوداً في الكتاب الأصلي الذي ألّفه الخشني في القرن الرابع الهجري. ومما يدعم

---

(١) مثل كتاب **طبقات المالكية** لمؤلِّف مجهول عاش ما بعد سنة ١٠٢٥هـ، وهو موجود في الخزانة العامة بالرباط تحت رقم د ٣٩٩٨.

(٢) توجد نسخة منه في الخزانة الحسنية تحت رقم ٦٩١٦.

(٣) راجع فهرس قسم التاريخ والرحلات الذي وضعه محمد عبد الله عنان ضمن **فهارس الخزانة الحسنية**، الرباط، ١٩٨٠، ص٢٤.

هذا الاستنتاج أن ابن الفرضي الذي نقل عن هذا الأخير كثيراً من تراجمه، اتبع نفس الترتيب الأبجدي الذي كان عادةً سارية وسنّة متبعة لدى كتّاب التراجم، ومعلوم أن ابن الفرضي عاش قريباً من عصر الخشني.

هذا عن وصف المخطوطة، أما صاحبها محمد بن حارث الخشني الذي عاش في القرن الرابع الهجري (توفي سنة ٣٦١هـ)، فقد كان من المقرّبين من الخليفة الأموي بالأندلس الحَكَم المستنصر، لكنه كان معروفاً بجرأته وقوله للحق، لا تأخذه في الحق لومة لائم. وقد استفاد من خزانة هذا الخليفة الذي عُرف بشغفه بالعلم، وعطفه على العلماء وتقريبه لهم، فكان يعتمد على ما تحويه من مصادر ووثائق وسجلات يندر وجودها في مكان آخر، ويستغلّها في التأليف ومتابعة أسماء العلماء. كما أن تصفُّح كتابه يظهر أنه أخذ كثيراً من الروايات من أصولها، أو من الأخبار التي كان يتناقلها الناس. أما عن علمه وثقافته الواسعة، فذلك أمر لا يرقى إليه الشك، حتى أن كثيراً ممن نقلوا عنه سواء من مؤرِّخي الأندلس أو غيرهم، قد أثنوا عليه، وأبرزوا طول باعه في مختلف العلوم.

وقد اتبع منهجاً على غرار ما نعرفه لدى أصحاب التراجم، فهو يعرض للشخص المُترجَم له، ولشيوخه الذين أخذ عنهم. وتلامذته الذين تتلمذوا على يده، ثم يصف رحلاته، ويذكر سنة وفاته. وثمة فقهاء لم يخصّص لهم سوى بضعة سطور، بينما أسهب في الترجمة للبعض منهم كما هي الحال بالنسبة ليحيى بن يحيى الليثي. وغالباً ما يذكر عند ترجمته لعلمْ من الأعلام اثنين أو ثلاثة على الأقل من شجرة نسبه، متوخياً في ذلك الدقة، مع ضبط الأسماء والتواريخ.

والجدير بالذكر أنه اعتمد على مصادر متعدّدة ذكرها ضمن سرده لأسماء الفقهاء. وأهمّ من تمّ الاعتماد عليهم خلد بن سعد الذي يتردد اسمه كثيراً ضمن مصادره، كذلك ابن لبابة، وابن حنين، وقاسم بن أصبغ، ومحمد بن أيمن. . . وغيرهم. وفي بعض التراجم يستعمل عبارة «ذكر بعض أهل العلم»، وهي عبارة يُستشف منها أنه استقى معلوماته من الفقهاء والشيوخ وليس من المؤرخين. إلا أن ذلك لا ينفي اقتباسه كثيراً من الروايات من رجال الأدب، أو من الحلقات الدراسية التي كانت تُعقد في قرطبة. كما أن مصدر السماع شكّل حيّزاً هاماً فيما أورده من أخبار، إذ تتواتر كلمة «سمعت» بين الفينة والأخرى، بينما تندر عبارات «حكي لي» أو «قالوا» التي هي أقل مصداقية من الناحية التوثيقية. فإذا حدث أن وردت مثل هذه المصادر الضعيفة، فإنه يرجعها إلى مظانها الأصلية، الشيء الذي يؤكد اعتماده على مصادر موثوق بها.

ومما يزيد في قيمة الروايات التي تتضمنها المخطوطة، ما اشتملت عليه من أخبار العوام والبسطاء التي تندر في المصادر المتواترة، وفي تعدد هذه الروايات، وترجيح

بعضها على الأخرى، ما ينهض دليلاً على أن المؤلف كان يسعى دائماً إلى تحرّي الحقيقة.

وتتجلّى قيمة المنهج الذي اتبعه المؤلّف كذلك في خلو إنتاجه في الغالب الأعمّ من التفسيرات الغيبية، وتدخّل القوى الخارقة في مجرى الأحداث، الشيء الذي لا يجعله يحيد عن الموضوعية والنزاهة. بل إن الناقد لا يُلاحظ تعصباً سياسياً، أو تملقاً لجهة معيّنة، أو تحيّزاً مذهبياً، فهو يعرض للفقهاء المالكيين بنفس الطريقة التي يعرض بها لغيرهم من فقهاء المذاهب الأخرى. كما أن أسلوبه السلس يجعل مهمة الدارس مهمة يسيرة.

وقد أفاد هذا المنهج في ورود نصوص وروايات يندر وجودها في مصادر أخرى، وهي نصوص تغطي مساحة هامة من التاريخ الاقتصادي الاجتماعي، فضلاً عن وجود وثائق هامة جداً ترد في بعض صفحات الكتاب، مثل الرسالة التي بعثها الأمير الأموي الأندلسي الحَكَم الربضي إلى الفقيه يحيى بن يحيى الليثي الذي كان قد شارك في ثورة الربض سنة ٢٠٢هـ، فضلاً عن رسالة مماثلة وجهها نفس الأمير إلى الفقيه عيسى بن دينار، مما يجعلنا نؤكد أهمية المخطوطة التي نحن بصددها كمصدر من مصادر التاريخ الأندلسي.

ونشير أخيراً إلى أن هذه المخطوطة تُعتبر من المصادر الرئيسية التي اعتمد عليها ابن الفرضي في كتابه **تاريخ علماء الأندلس** حيث يُلاحَظ اقتباسه الواضح منها. وأحياناً نجده يقر بذلك صراحة كما حدث عند ترجمته لزكريا بن زرقون حين ذكر العبارة التالية: «قرأت بخط ابن حارث»[1]. وما يُقال عن ابن الفرضي يُقال كذلك عن القاضي عياض.

وبعد هذا الوصف للمخطوطة ومؤلِّفها، ومنهجه وأهميته في دراسة التاريخ الأندلسي، نحاول إعطاء بعض النماذج المختلفة والروايات التي تحويها، وهي تعد ـ حسب علمنا ـ جديدة لم ترد في المصادر الأخرى، وإن وردت فإنما عن طريق النقل والاختصار، وليس بالنص الكامل كما هي الحال بالنسبة للرسالتين المنوه بهما سالفاً، مما يكشف النقاب عن أصالتها، وهو ما سنعرض له الآن.

أولاً – وثيقتان:

الوثيقة الأولى عبارة عن رسالة بعث بها الحكم الربضي[2] إلى الفقيه يحيى بن

---

(١) انظر: ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، القاهرة، ١٩٦٦، ق١، ص١٥١.

(٢) هو الحَكَم بن هشام بن عبد الرحمن يكنى بأبي العاصي ولد سنة ١٥٤هـ وتولى الحُكم بعد موت أبيه عبد الرحمن الداخل سنة ١٨٠هـ وهو ابن ست وعشرين سنة، وقد عُرف بقوته وحزمه وخاصة في وقعة الربض التي بطش فيها بعدد من الأرواح. وقد توفي سنة ٢٠٦هـ بعد أن دامت خلافته ٢٦ سنة.

يحيى الليثي[١]، وهي تتضمن عفو الأمير المذكور عن هذا الفقيه إثر انتهاء ثورة الربض التي حدثت بقرطبة سنة ٢٠٢هـ، والتي حرّض عليها الفقهاء. وقد وردت في الوجه الأول من الورقة ٣٨ من المخطوطة، وهاك نصّها:

«أما بعد، فقد بلغني كتابك عما سألت من أمانك ورجائك[٢]. وقد بعثنا إليك بأمانك برد مالك عليك، وتقدمنا إلى أصبغ بإلحاق صاحبيك بك إذا وافقك ذلك حسن عائذة عليك والله المستعين».

أما الوثيقة الثانية فهي أيضاً رسالة وجّهها الحَكَم الربضي إلى فقيه آخر هو عيسى بن دينار في نفس المعنى. وقد وردت في الوجه الأول من الورقة رقم ١٦٢ وهذا نصها:

«كتاب من الحَكَم بن هشام لعيسى بن دينار[٣] أني أمنته على دمه وشعره وبشره وأذنت له في اللّحاق ببلده أوجبت أحب المقام من جميع كورنا[٤]، وجعلت له بذلك عهد الله جل وعز، وذمة النبيئين وذمة محمد ﷺ وذمة الخلفاء رضي الله عنهم ألا أتعقبه بمكروه، ولا أقدم له في سوء ولا أؤخر ما وفى واستقام وناصح، ولم يحدث حدثاً ينقض ما فعلت والله عز وجل على ذلك شهيد وبه وكيل».

ثانياً - في التاريخ الاجتماعي:

يمدّنا الخشني في كتابه **أخبار الفقهاء والمحدثين** بسيل من النصوص، على جانب عظيم من الأهمية. فقراءة التراجم التي أوردها، تكشف النقاب عن الوضعية الاجتماعية المتألقة والثراء الفاحش الذي تميّز به الكثير من الفقهاء الأندلسيين. فعندما يُترجم للفقيه حوشب بن سلمة[٥]، يقول: «ذكر أن حوشب بن سلمة هذا كان من المشاهير في العلم

---

(١) هو يحيى بن يحيى بن كثير المكنى بأبي عيسى، وردت ترجمته عند ابن الفرضي في القسم الثاني من كتاب **تاريخ علماء الأندلس**، م.س، ص١٧٩، وهو الذي وصفه محمد بن عمر بن لبابة بأنه عاقل الأندلس، توفي سنة ٢٣٤هـ.

(٢) وردت في الأصل هكذا: روحـ (كلمة غامضة)، نظن أنها: ورجائك.

(٣) هو عيسى بن دينار بن واقد، أصله من طليطلة وسكن قرطبة. ترجم له ابن الفرضي فقال بأنه «كان عالماً متفنناً مفتقاً. وكان محمد بن عمر بن لبابة يقول فيه: فقيه الأندلس عيسى بن دينار». وقد توفي سنة ٢١٢هـ. انظر ترجمته في: ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، ق١، ص٣٣١، وكذلك **ترتيب المدارك** للقاضي عياض، تحقيق عبد القادر الصحراوي، طبعة المحمدية، ج٤، ص١٠٥ وما بعدها.

(٤) الكور جمع كورة، وهي مقاطعات تقسم إليها المناطق الإدارية الأندلسية. راجع: حسين مؤنس، **فجر الأندلس**، القاهرة، ١٩٥٩، ص٦٦٥ وما بعدها.

(٥) انظر ترجمته كذلك عند: ابن الفرضي، م.س، ق ١، ص١٢٨.

والفضل والخير والزهد، وكان ذا قدر عظيم ومال عريض وجاه جليل. ولاه الخليفة محمد رضي الله عنه قضاء تطيلة»[1].

وعن فقيه آخر هو ابن زرقون[2] من أهل وشقة يذكر ما يلي:

«يُكنّى بأبي يحيى، وكان حسن العلم، وكان مقصوداً يجتمع إليه الناس، ويصدرون عن رأيه، ويجلّون أمره، ويلتزمون بقوله، وكان ذا جاه عظيم ومال عريض، كانت له هبات وعطايا»[3].

ونفس القول ينسحب على فقيه آخر هو عبد الرحمن بن سعيد التميمي المكنّى بأبي زيد[4]، حيث يقول عنه الخشني إنه «كان ذا مال واسع، كبير الجاه»[5].

هذه بعض النصوص على سبيل المثال لا الحصر، توضّح المكانة المرموقة التي تبوأها الفقهاء اجتماعياً. وثمة نصوص أخرى تُبيِّن نفوذهم السياسي الذي جاء انعكاساً لنفوذهم الاجتماعي. ولا غرو، فقد كان الأمراء لا يُقدمون على أمر أو يؤخرونه إلاّ بمشورتهم. وفي هذا الصدد يورد الخشني من الروايات ما يدلّ على ذلك، ومنها الرواية التالية التي وردت في الورقة ٩٥: «قال أحمد بن مخلد[6]، وبعث الخليفة محمد رحمه الله يوماً في الفقهاء، وقعد لهم، وسألهم عن إغرام العمال، وأشار عليه بعضهم بمشاطرتهم»[7]، مما يعكس حضور رأيهم في القرارات السياسية التي كان يتخذها البلاط الأموي.

بيد أن أهمية كتاب **أخبار الفقهاء والمحدثين** تكمن في أن بعض النصوص تميط اللثام ـ لأول مرة حسبما نعلم ـ عن النفوذ الاجتماعي والسياسي للفقهاء الذين عاشوا في كنف الإمارات الانفصالية التي استقلّت عن حكومة قرطبة طوال الفترة الممتدة من سنة ٢٥٠ إلى حوالى ٣٠٠هـ. فالمصادر الأخرى لم تهتم في الغالب الأعمّ سوى بالفقهاء المحيطين بأمير قرطبة، بينما لم تلتفت إلى فقهاء الإمارات المستقلة إلاّ عرضاً. وسنعرض بعض النصوص التي تشير إلى وضعية هؤلاء في بعض الكيانات المعارضة للحكم المركزي.

---

(١) الخشني **أخبار الفقهاء والمحدثين**، ورقة ١٥١ الوجه ٢.

(٢) كانت وفاته في أيام الأمير عبد الله (٢٧٥ ـ ٣٠٠هـ) انظر: ن.م، ص٦٠ الوجه الأول.

(٣) ن.م، ن.ص.

(٤) كان من المشاورين للأمير الأموي الأندلسي محمد وكانت وفاته سنة ٢٧٥هـ، انظر: ن.م، ورقة ٥٤.

(٥) ن.م، ن.ص.

(٦) هو أحمد بن بقي بن مخلد من أهل قرطبة يُكنى أبا عبد الله وكان قاضي قرطبة، اتصف بالزهد، وتوفي سنة ٣٤٤هـ. انظر: ابن الفرضي، م.س، ق ١، ص٣٣.

(٧) الخشني، م. س، ورقة ٩٥، الوجه ٢.

فقد ذكر الخشني في ترجمته للفقيه محمد بن جنادة[1] ما يلي: «ثم انفرد بالعلم والرياسة في الكورة إلى أخريات إبراهيم بن حجاج[2]، وكان إبراهيم يدخل عليه ويكثر زيارته فلا يتحرك لدخوله ولا لخروجه عنه»[3]، علماً بأن هذا الأخير كان أميراً على إمارة إشبيلية، مهاب الجانب حتى من قبل أمير قرطبة الأموي نفسه. أما عن محمد بن فرج الأموي من إمارة ريه، فيذكر عنه ما يلي: «كان أشراف الكور من الأموية والجند يقصدونه معظّمين ومسلمين عليه»[4]. وهو نص لا ضبابية فيه، ويعكس دون غموض نفوذ فقهاء الأندلس في المجال السياسي.

ولعل السلطة السياسية للفقهاء في الإمارات المستقلة تظهر بكيفية أوضح من خلال ترجمة منذر بن حزم[5] في إمارة بطليوس التي استقلّ بحكمها عبد الله بن محمد بن مروان الجليقي[6]، وكذلك الحال بالنسبة للفقيه حسن بن شرحبيل[7]. فبالنسبة للأول يقول عنه المؤلِّف في نصٍّ غني عن كل بيان: «كان عريض الجاه، عظيم الحرمة، بصيراً بالرأي والعلم، وكانت تنفذ كتبه في السبي بأرض الحرب. . . وكان قد فوض إليه أحكام بطليوس عبد الله بن محمد الجليقي، وكان بتلك الحال إلى أن مات»[8]. أما حسن بن شرحبيل فيخصّه بهذه الترجمة: «كان فقيهاً عالماً عظيم القدر

---

(١) عاش في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، وكان له نفوذ كبير حيث استطاع أن يعزل أحد العمال الذين عينهم الأمير محمد على إشبيلية. انظر: عياض، **ترتيب المدارك**، ج٤، ص٤٦٧.

(٢) هو إبراهيم بن حجاج أحد حفدة الجنود البلديين الذين تصرفوا للإمارة الأموية بالأندلس في قيادة الصوائف. استغلّ الانتفاضة التي عرفتها مدينة إشبيلية في منتصف القرن الثالث الهجري بزعامة كريب بن عثمان أحد أفراد أسرة بني خلدون، وسجن ثم أطلق سراحه واقتسم حكم المدينة مع بني خلدون، إلا أنه استقلّ نهائياً بحكم المدينة سنة ٢٨٦هـ. وعن نسب أسرة بني حجاج انظر: ابن حزم، **جمهرة الأنساب**. أما عن أخبار إبراهيم بن حجاج فانظر: ابن حيان، **المقتبس**، القطعة الخاصة بالأمير عبد الله التي نشرها ملشور أنطونيا، طبعة باريس ١٩٣٧، ص١١ وما بعدها.

(٣) الخشني: م.س، ورقة ٨٣، الوجه ٢.

(٤) ن. م، ورقة ١٩، الوجه ٢.

(٥) هو منذر بن حزم يكنى أبا الحكم، سمع من محمد بن وضاح وإبراهيم بن قاسم والخشني وغيرهم. كان صاحباً لمحمد بن عمر بن لبابة، حافظاً للرأي، ولي الصلاة ببطليوس. انظر عنه: ابن الفرضي، م.س، ق ٢، ص١٤٣.

(٦) هو عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن مروان الجليقي، حفيد مؤسس إمارة بطليوس. توفي سنة ٣١١هـ. وعن نسب أسرة الجليقي راجع: عبد الرحمن حجي، **أندلسيات**، المجموعة الثانية ضمن جداول الأنساب التي يوردها.

(٧) توفي هذا الفقيه في أواخر عهد الأمير عبد الله.

(٨) الخشني، م.س، ورقة ١٠٨، الوجه ٢.

في موضعه، نافذ الأمر، ماضي العزم وكان صاحب البلد يجلّه وينفذ أمره»[1]. ولا شك في أن هذه النصوص تثبت جميعاً ـ ولأول مرة ـ دور فقهاء الإمارات المستقلة في صياغة القرارات السياسية حسب إرادتهم.

أما الآن فسنعمل على إثبات الترجمة الأصلية للفقيه محمد بن جنادة، وهي الترجمة التي نقل عنها بعض كتّاب السير والتراجم كالقاضي عيّاض على سبيل المثال، وهي تتضمن رواية تدل على الوزن السياسي للفقهاء، وتظهر في نفس الوقت استبداد عمال الكور المستقلة عن الحكم المركزي في قرطبة، وهاك نصها:

«قال لي محمد بن غالب (ولى)[2] الخليفة محمد رحمه الله عاملاً من عماله يُعرف بابن كوثر إشبيلية، فلمّا احتلّ بها، جار وعنف وأساء السيرة، وتحمل وجوه البلد وفيهم محمد بن جنادة إلى باب الخليفة محمد رحمه الله فتظلّموا وشكوا، فخرج فتى من عند الخليفة رضي الله عنه إلى القوم وهم في مجلس الوزراء فقال يقول لكم الأمير ما رأينا في أجنادنا ولا في أهل كورنا قوماً أكذب منكم، تظلمتم من عاملنا ولم يقم عندكم إلاّ أربعين يوماً، فماذا عسى أن يفعل في أربعين يوماً. فاندفع محمد بن جنادة فقال: قد نزل علينا المجوس[3] ثلاثة[4] أيام نمنعهم أنفسنا، ونحاربهم بسيوفنا، فما بقي علينا سبد ولا لبد فكيف بعدما سلك لا نكلمه بلسان، ولا نرفع إليه يداً، أقام فينا أربعين يوماً. فلما دخل الفتى بالواحد منهم تكلّم به قال اخرج فتعرّف من هو فخرج إليه فسأل عنه بعض[5] أصحابه فقيل له محمد بن جنادة الفقيه. فلما انصرف وأعلمه رحمه الله قال صدق[6]. ومن يأتي بمثل هذا إلا فقيه، ثم عزل ابن كوثر، وأغرمه غرماً»[7].

وعن النزاع الذي كان قائماً على قدم وساق بين بعض العرب والمولّدين، يزوّدنا

---

(١) ن.م، ن.ص.

(٢) كلمة غامضة في النص الأصلي نظن أنها: "ولّى" كما أثبتنا ذلك في المتن أعلاه.

(٣) المجوس هم النورمانديون، وهم البحارة الذين كانوا يأتون من السواحل الاسكندنافية ويغيرون على السواحل الأوروبية وضمنها سواحل الأندلس. وتشير إليهم المصادر العربية باسم المجوس أو الأردمانيين. ويعتقد المسعودي أن أصلهم من الروس، انظر كتابه: مروج الذهب، طبعة ١٩٦٤، ط٤، ج١، ص١٦٣.

(٤) في النسخة الأصلية: ثلثة.

(٥) وردت في الأصل هكذا: بعـ(دون حرف الضاد).

(٦) وردت في الأصل: دق (دون حرف الصاد).

(٧) الخشني، م.س، ورقة ٥٣ الوجه ١. وقد أورد القاضي عياض هذه الرواية في ترتيب المدارك ولكن مع بعض الاختلاف مع هذه الرواية الأصلية. انظر هذا المصدر، ج٤، ص٤٦٧.

كتاب أخبار الفقهاء والمحدثين بهذا النص عندما ترجم للفقيه قاسم بن محمد[1]: «فناظر المولّدين لما أخرجوا العرب وسفكوا دماءهم، فلم تكن لهم حجة أكثر من أن قالوا كانوا يسعون بنا إلى العمال»[2].

وثمة ظاهرة اجتماعية يشير إليها الكتاب المذكور في رواية يبدو أنها لم ترد في المصادر الأخرى، وهي ظاهرة التسوّل. فعندما ترجم المؤلّف للفقيه أسلم بن عبد العزيز[3]، وصف زهده وكرمه بقوله: «كنت ربما أمشي معه في أزقة قرطبة، فإذا نظر في موضع خال إلى ضعيف أو محتاج نزع أحد ثوبيه اللذين كان يلبسه ويكسوه إياه»[4].

ثالثاً- الجانب الاقتصادي:

تضمن كتاب **أخبار الفقهاء والمحدثين** بعض النصوص التي تهمّ الجوانب الاقتصادية التي يعالج بعضها ملكية الأرض[5]، ومنها هذه الرواية التي وردت في ترجمة يحيى بن إبراهيم بن مزين[6]: «قال محمد ذكر بعض الرواة قال: لما ثار أهل طليطلة على الحشم وأمّروا حارث بن بزيغ، وخرج عنها الولد سعيد بن عبد الرحمن مع الحشم، خرج يحيى بن إبراهيم بن مزين معه بأهله وولده وقدم قرطبة ونزل عند يزيد بن العطاف جد ابن أبي العطاف، وتوسّع له وأجرى القطائع الواسعة عليه. وأنهى خبره إلى الخليفة محمد رحمه الله، فأخرج إليه صلة جزيلة، وابتنى له داراً سوية، وأقطعه القطائع والقرى الشريفة»[7].

من جهة أخرى، تقدم المخطوطة ـ موضوع الدراسة ـ معلومات جديدة عن أثر

---

(١) ترجم له ابن الفرضي فقال إنه كان يذهب مذهب الحجة والنظر وترك التقليد، وذكر أنه توفي سنة ٢٧٨هـ نقلاً عن الرازي. انظر ترجمته كذلك: في: مؤلّف مجهول، **كتاب طبقات المالكية**. مخطوطة في الخزانة العامة للوثائق والمخطوطات بالرباط، رقم د ٣٩٢٨، ص١٠٣.

(٢) الخشني، م.س، ورقة ٨٩ الوجه ١.

(٣) هو أخو هاشم بن عبد العزيز الحاجب المشهور وقائد الصوائف في عهد الأمير محمد، ويرجع نسبه إلى أبان بن عمرو مولى عثمان بن عفان.

(٤) الخشني، م.س، ورقة ١٤٣ الوجه ٢.

(٥) ثمة نصوص أخرى لم نوردها لأنها وردت في مصادر أخرى ولو بشكل متشابه.

(٦) ترجم له ابن الفرضي في **تاريخ علماء الأندلس**، ق ٢، ص١٨١، ولكنه لم يذكر هذا النص الذي ورد عند الخشني حول إقطاعه الأرض. ويحيى بن إبراهيم بن مزين هو مولى رملة بنت عثمان، كان حافظاً لـ **الموطأ**، مشاوراً مع العتبي وابن خالد ونظرائهما، وله عدة مؤلفات منها كتاب في **فضائل العلم**، توفي سنة ٢٥٩.

(٧) الخشني، م. س، ورقة ١٧٤ الوجه ١. ويلاحظ بعض التشابه مع ما أورده السلمي في كتاب **طبقات الصوفية** عن هذا الأخير.

الصراعات الداخلية التي شهدتها الأندلس خلال النصف الثاني من القرن الثالث الهجري على المجال الزراعي. وفي هذا الصدد يأتي الخشني بنصّ حول أثر هذه الحروب على الزراعات الشجرية يقول فيه متحدثاً عن عمر بن حفصون[١]: «فحاربهم ثلاثة أيام، وقطع قطعاً من شجرهم ثم انصرف في اليوم الرابع»[٢]، وهو نصّ جديد لم يرد في مصادر أخرى.

وفي سياق سرده لترجمة الفقيه أيوب بن سليمان المعافري[٣]، يتحدث المؤلّف عن الحسبة في الأسواق، فيشير إليها بطريقة عرضية بقوله: «ولاّه الخليفة عبد الله السوق بقرطبة»[٤]، مما يفيد في معرفة وجود هذه المؤسّسة الاقتصادية وأسماء القائمين عليها في بعض المدن الأندلسية.

رابعاً - الجانب السياسي:

أما الجانب السياسي، فثمة روايات بالغة الخطورة، تنهض دليلاً على السلطة التي استأثر بها زعماء الكيانات المنفصلة عن قرطبة، وتأسيسهم حكومات محلية، بل إحاطة أنفسهم بالوزراء كما تشهد على ذلك هذه الرواية التي وردت في ترجمة الفقيه عبد الله بن الحسن المعروف بابن السندي[٥] من أهل وشقة حيث يقول عنه: «اكتسب أموالاً عظيمة وأفاد نعماً جليلة... وكان شديد العصبية للمولّدين، وعظيم الكراهية للعرب... وكان عبد الملك بن محمد الطويل[٦] وفرتون أخوه بعده قد علما ذلك منه، فاستوزراه طول

---

(١) هو عمر بن حفصون سليل أسرة من المولّدين، اعتنق جعفر جده الرابع الإسلام. وقد بدأ نجمه في الظهور منذ سنة ٢٥٠هـ، وقد اشتهر بثورته على الإمارة الأموية طوال نصف قرن إلى أن أخضعه عبد الرحمن الناصر، وتوفي سنة ٣٠٥هـ. وتتناول جميع المصادر العربية حركته، خاصةً ابن حيان في كتابه **المقتبس**، القطعة الخاصة بالأمير عبد الله. وكذلك ابن عذاري في كتاب **البيان المغرب**، ج٢، ابتداء من ص١٠٦.

(٢) الخشني، م.س، ورقة ٥ الوجه ١.

(٣) عاش في أواخر عصر الإمارة.

(٤) الخشني، م.س، ورقة ١٢٨ الوجه ١.

(٥) من تلامذة يحيى بن عمر بإفريقية، قرأ عنه **الموطأ**، رجع إلى الأندلس وتولى القضاء للخليفة عبد الرحمن الناصر على مدينة وشقة وأحوازها. عُرف بتعصبه الشديد للمولّدين على العرب، وقد توفي سنة ٣٣٥هـ حسب ما ذكره الرازي. وتجدر الإشارة إلى أن ابن الفرضي ترجم له في **تاريخه**، ولكنه لم يذكر عنه هذه الرواية التي أوردها الخشني.

(٦) عبد الملك بن محمد الطويل هو أحد الأمراء المستقلين في الثغور، وبالضبط في إمارة وشقة، تغلّب على حاكم هذه الإمارة وهو عمروس بن عمر سنة ٢٧٣هـ، وخاطب إمارة قرطبة التي أقطعته الإمارة إقطاع تسجيل حسب التعبير الذي تردد في مصادر تلك الحقبة، ويرجع الفضل إليه في رد الهجمات النصرانية من الشمال، واكتساح بعضها كمملكة نافارا سنة ٢٩٩هـ حتى استشهد مجاهداً سنة =

أيامه وما صدرا إلاّ عن رأيه»[١].

ولا شك في أن بعض النصوص التي ذكرناها سابقاً توضّح هذه الظاهرة الخطيرة الشبيهة بالنظام الإقطاعي في أوروبا من ناحية ضعف السلطة المركزية، واستقلال الإمارات الإقطاعية، واستئثار زعمائها بالسلطات الفعلية[٢]. وهو ما تزكّيه نصوص الخشني الذي استعمل بالنسبة لأمير بطليوس تعبير "صاحب البلد"[٣].

خامساً - الجوانب الفكرية:

لم ينقل كتّاب السير والتراجم الذين جاؤوا بعد عصر الخشني عنه نقلاً حرفياً، لذلك ورغم ورود تراجم بعض الأعلام ضمن مؤلّفاتهم، فإنها بقيت خالية من بعض التفاصيل التي نجدها في مخطوطة **أخبار الفقهاء والمحدّثين**، ومن ثم تبدو أهميتها في إبراز بعض العناصر الجديدة. من ذلك مثلاً الأوضاع الفكرية السائدة بالإمارات الأندلسية المستقلة في أواخر عصر الإمارة. فروايات الخشني تنير بعض الزوايا المظلمة من هذه الإمارات التي سكتت عنها المصادر الأخرى كإمارة بجانة[٤] التي ازدهرت فيها العلوم الدينية، وتتلمذ أهلها على العديد من الفقهاء من أمثال وهب بن عمر[٥]، وذلك ما تؤكده رواية الخشني حين ترجم لهذا الفقيه بقوله: «أخذ عنه جماعة من أهل بجانة»[٦]. كذلك الحال بالنسبة لمحمد بن يزيد بن أبي خالد الأنصاري[٧]، الذي اتجهت إليه أنظار حكام هذه الإمارة المستقلة ليرتشفوا من حياض نبعه، وهو ما يؤكّده

= ٣٠١هـ، راجع ابن عذاري: البيان، ج٢، ص١٦٤ وأيضاً: Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane*, T. II, Leiden, 1950, p. 323.

(١) الخشني، م.س، ورقة ٧٧.

(٢) بغية الإفادة من هذا الموضوع، يستحسن الرجوع إلى كتابنا: **أثر الإقطاع في تاريخ الأندلس السياسي**، الرباط، دار عكاظ، ١٩٩٢، ص٢١٢ وما بعدها.

(٣) الخشني، م.س، ورقة ١٤٦ الوجه ٢.

(٤) كانت هذه المدينة في بداية الأمر مجموعة من الأراضي التي أقطعها الأمير الأموي عبد الرحمن الثاني للعرب اليمنيين لحراسة شواطىء الأندلس. ومنذ ذلك الوقت عرفت باسم "أرش اليمن"، إلا أنها تطورت في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري عندما قدم إليها بعض التجار، فاتصلوا بعرب اليمن وتباحثوا معهم في مشروع إقامة ما يشبه الجمهورية البحرية، فتمّ الاتفاق على ذلك ونصّبوا على أنفسهم زعيماً يدعى عبد الرزاق بن عيسى بن أسود. عن هذه الإمارة انظر: السيد عبد العزيز سالم، **تاريخ مدينة ألمرية الإسلامية**، ص٢٣؛ وكذلك الحميري، **الروض المعطار**، ص٣٨؛ وكذلك ابن حيان، **المقتبس**، القسم الخاص بالأمير عبد الله، ص٨٨.

(٥) عن ترجمته أنظر: ابن الفرضي، م.س، ، ق ٢، ص١٦٤.

(٦) الخشني، م.س، ورقة ٢٨ الوجه ٢.

(٧) توفي سنة ٣١٧هـ.

الخشني بقوله: «كان الحكّام ببجانة يقصدونه»[١].

ونعرف لأول مرة كذلك أن إمارة بطليوس كانت تعجّ بالعلماء والمناظرات الفقهية. دليلنا على ذلك قول الخشني في ترجمة حزم بن الأحمر: «كان مفتياً في البلد، ومناظراً لأهل العلم ومات ببطليوس»[٢]. ومثل هذه المعلومات لا نكاد نجد لها ذكراً في الحوليّات التاريخية المتداولة.

وتبرز أهمية روايات المخطوطة التي نحن بصدد دراستها كذلك في الكشف عما اتصف به الأمراء من عطف على العلماء، وتشجيعهم إلى حد الإغداق عليهم بالهبات والصلات والإنعامات. وفي الترجمة لمحمد بن يوسف بن مطروح[٣] ما يدلّ على ذلك:

«هو محمد بن يوسف بن مطروح بن عبد الملك... ممن عني بالعلم العناية الكاملة، وكان محمد بن يوسف هذا أحد الأربعة الشيوخ الذين كانوا يدخلون على الخليفة محمد رحمه الله للإشهاد وهم أصبغ بن خليل[٤]، وبقي بن مخلد[٥]، ومحمد بن يوسف، وسليمان بن أسود[٦]... وكان الخليفة محمد يتغمده بصلاته ويعرف له حق علمه وفضله ويرعى له ذمائم ولائه وحرمة سلفه، وكان محمد بن يوسف متحاملاً على قاسم بن محمد، وكان الخليفة محمد رضي الله عنه يعرف ذلك منه فأخرج يوماً مائتي دينار صلة»[٧].

وهاك نصّاً آخر في نفس المعنى عن عبد الأعلى بن وهب[٨]: «فأدرك عبد الأعلى بن وهب أيام الخليفة محمد رضي الله عنه، وكان كثيراً ما يوصله إلى نفسه»[٩].

---

(١) الخشني، م.س، ورقة ٤٥ الوجه ٢.

(٢) ن. م، ورقة ١٥٠.

(٣) وردت إشارة عن محمد بن يوسف بن مطروح عند ابن حيان في كتاب **المقتبس**، القطعة الخاصة بمعظم عصر الأمير محمد والتي نشرها محمود مكي سنة ١٩٧٣. انظر ص ص١٩٠ ـ ١٩١.

(٤) انظر عن ترجمته ابن الفرضي، م.س، ق ١، ص٧٧.

(٥) هو الفقيه الشهير بقي بن مخلد (٢٠١ ـ ٢٧٦هـ) الذي كان حامل لواء العلم في الأندلس. وقد أثنى عليه أصحاب التراجم، ألف عدة كتب منها **تفسير القرآن**. وقد تعرض لهجوم عنيف من قبل فقهاء الأندلس، إلا أن الأمير محمد شمله بحمايته. انظر عن ترجمته: ابن الفرضي، م.س، ق ١، ص ص٩١ ـ ٩٣؛ وكذلك عند: المقري، **نفح الطيب**، طبعة بيروت، ١٩٦٨، ج٢، ص٤٧.

(٦) هو سليمان بن أسود بن سليمان بن حشيب من أهل قرطبة ولاّه الأمير محمد منصب القضاء. ذكر ابن الفرضي أنه توفي ابن خمس وتسعين سنة. انظر: **تاريخ علماء الأندلس**، م.س، ق ١، ص١٨٥.

(٧) الخشني، م.س، ورقة ٤٢ الوجه ٢.

(٨) انظر ترجمته عند: ابن الفرضي، م.س، ق ١، ص٢٨٠.

(٩) الخشني، م.س، ورقة ٩٥ الوجه ٢.

ومن أهم الروايات التي تضمنتها مخطوطة كتاب أخبار الفقهاء والمحدثين كذلك، تلك التي توضّح تواجد مذاهب أخرى فقهية إلى جانب المذهب المالكي، المذهب الرسمي للدولة. وهذه الظاهرة تتواتر في مصادر التراجم المختلفة، إلا أن روايات الخشني في هذا الشأن ذات طابع فريد يتميز بأهميته، من ذلك مثلاً هذه الرواية التي جاءت في ترجمة قاسم بن محمد[1]:

«قال لي أحمد بن مخلد: كان قاسم بن محمد ربما اعتقد أن الصواب في بعض المذاهب التي تخالف مذهب مالك رحمه الله، فإذا أتى المستفتي وأفتاه بمذهب مالك، عاتبه في ذلك»[2].

وفي السياق نفسه، جاء في ترجمة هارون بن نصر[3]: «كان من أهل الخير والفضل، صلّيت إلى جانبه في مسجد صلاة، فجهر فيها الإمام بالقراءة. كنت أسمعه يقرأ بأم القرآن خلف الإمام سراً أسمع منه الحرف بعد الحرف يذهب في ذلك إلى مذهب الشافعي»[4].

ولإبراز "الجديد" في الروايتين الآنفتين، يمكن مقارنتهما بمصادر التراجم الأخرى. ولنأخذ ابن الفرضي على سبيل المثال باعتباره الأقرب زمنياً إلى الخشني، واعتماده الكبير عليه.

فبمطالعتنا لترجمة قاسم بن محمد في **تاريخ علماء الأندلس**، نجد ابن الفرضي يوضّح فعلاً أنه كان يأخذ بالمذهب الشافعي حيث يقول عنه: «وكان يذهب مذهب الحجة والنظر، وترك التقليد، ويميل إلى مذهب الشافعي»[5]، وهو ما يؤكده الخشني. غير أن الروايتين تختلفان في إثبات ذلك، ورواية الخشني هنا هي بمثابة "نموذج تطبيقي" أخذه من الفتيا كما أوردنا أعلاه.

ونفس القول ينسحب على الترجمة الثانية الخاصة بهارون بن نصر، فالمؤلِّفان معاً يتفقان على شافعية هذا الأخير، ولكنهما يختلفان في الرواية التي تدلّ على ذلك. فبينما يسرد الخشني طريقة الصلاة لدى هارون بن نصر للدلالة على أخذه بالمذهب الشافعي، وهو ما يؤكّد مرة أخرى انتقاءه لروايات من "الممارسة" ذاتها، يقتصر ابن الفرضي على

---

(١) انظر ترجمته عند: ابن الفرضي، م.س، ق ١، ص ص٣٥٦ ـ ٣٥٧؛ وكذلك عند: القاضي عياض، **ترتيب المدارك**، ج٤، ص٤٤٦.

(٢) الخشني، م.س، ورقة ٨٨ الوجه ١.

(٣) انظر عن ترجمته: ابن الفرضي، م.س، ق ٢، ص١٦٩.

(٤) الخشني، م.س، ورقة ٢٦ الوجه ٢.

(٥) **تاريخ علماء الأندلس**، ق ١، ص٣٥٦.

ذكر أنه «مال إلى كتب الشافعي فعنى بها، وحفظها، وتفقَّه فيها، وكان من أهل النظر والحجة»[1].

وبعد، فهذه نماذج من النصوص والوثائق التي يحويها كتاب **أخبار الفقهاء والمحدّثين** بين دفتيه، وقد أوردناها على سبيل المثال لا الحصر، مما يقطع بأهميته في ما يسديه من خدمة طيبة للباحث في التاريخ الأندلسي، وما يملأه من بياضات سائدة في صفحات الحضارة الأندلسية بكل أنماطها الاقتصادية والاجتماعية والفكرية. ولذلك لا نتردد في الجزم بأن هذه المخطوطة تُعدّ من أمهات المصادر في فن السير والتراجم التي تثري التراث الأندلسي وترفع من تراكماته الإيجابية.

---

(1) ن.م، ق ٢، ص١٦٩.

ـ ٣ ـ

مخطوطة «نوازل ابن الحاج»:

مصدر جديد في تاريخ البادية بالمغرب والأندلس (ق ٥ ـ ٦هـ)

يُجمع المشتغلون في حقل الدراسات التاريخية على أن الإنتاج التاريخي الذي تحويه الأسطوغرافيا المغربية في العصر الوسيط على الأقل يُعدّ، في معظمه، تصنيفاً في تاريخ الحواضر والمدن الكبرى، باستثناء بعض النصوص الخلدونية التي أضاءت ـ برغم ضآلتها ـ مساحات هامة من أحوال البادية (الريف) والبدو كما تشهد على ذلك **مقدمته** على وجه الخصوص[1]. ولعلّ من المفارقات الغريبة أن لا يحظى مجتمع بدوي مثل المغرب بمؤلّفات ضافية تعكس بيئته البدوية، إذ يُمكن للمتفحص لمصنّفات المؤرّخين القروسطيين أن يلاحظ دون عناء صحة هذا التخريج[2]. أما بالنسبة للأندلس، فالأمر مختلف، لأنها تندرج ضمن المجتمعات المدينية برغم أهمية المناطق البدوية فيها.

صحيح أن ثمة إشارات خجولة إلى البادية تتناثر في أمهات الكتب التاريخية التقليدية، غير أنها تتميّز بالشحة والتقتير مقارنةً بالكمّ المعلوماتي الذي تتضمنه حول المدن؛ كما أنها لم ترد عند المؤرّخين إلاّ عن طريق الصدفة، أو جاءت في سياق الأخبار التي يسردها المؤرّخ عن الحملات العسكرية لهذا الأمير أو ذاك. والحاصل أن

---

(١) انظر الفصول التي كتبها ابن خلدون حول البدو والبادية في: **المقدمة**، بيروت، ١٩٧٩، ص ص١٠٢، ١٠٣، ١٠٥، ١٠٧، ١٤٤، ٣٠٥، ٣١٠، ٣٢٩.

(٢) لاحظ هذه الظاهرة في العديد من المصادر سواء الضائعة أو التي بقيت في متناول الباحث اليوم. ونكتفي بسرد بعض النماذج، مثل: **روض القرطاس** لابن أبي زرع، و**الحلل الموشية** لمؤلّف مجهول، و**الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون** لابن غازي، و**جني زهرة الآس في تاريخ بناء مدينة فاس** للجزنائي، وكتاب **اختصار الأخبار عما كان بثغر سبتة من سني الآثار** لابن عبد الله محمد بن القاسم بن محمد الأنصاري. وحتى المصنفات التاريخية العامة أولت اهتماماً كبيراً للحواضر.

الكتابة التاريخية المغربية ظلت كتابة تعنى بالحواضر في المقام الأول، مما يشكل ثغرة واضحة في تاريخنا، وبقعة هامة من بقع التاريخ المنسي.

ولردم هذه الثغرة، اتجه البحث التاريخي المعاصر اتجاهاً إيجابياً يتمثّل في استغلال أدوات مصدرية جديدة مثل كتب الأحكام والخراج، ومصنّفات الرحلات والتصوّف والفلاحة والنوازل الفقهية.

ومن هذا الصنف الأخير، آثرنا بناء الإشكالية التي تطرحها هذه الدراسة، لما تمثّله النوازل الفقهية من أهمية متعاظمة في الكتابة التاريخية. ذلك أن النبش في التراث الفقهي، والحفر عميقاً فيه، والتنقيب عما يزخر به من وثائق، يشكّل قناةً نحو تطوير البحث التاريخي، وإغناء التجارب الرائدة، بل ويسهم في نفض الغبار عن بعض الجوانب المسكوت عنها في تاريخ البوادي المغربية.

في هذا المنحى، تم اختيار نموذج من كتب النوازل نعتقد أنه يثري تاريخ البادية في المغرب والأندلس، وينير بعض ما يلفه من غموض، وهو كتاب **نوازل ابن الحاج**، الذي قُدِّر لنا أن نعثر على نسخة منه في رفوف الخزانة العامة بالرباط - قسم الوثائق والأرشيفات، وننشره أول نشرة للتعريف بما يختزنه من مادة تاريخية، وذلك منذ سنوات خلت[١].

ولعلّ ما يشفع بالعودة إليه اليوم، ما يتضمّنه من نصوص فريدة حول البوادي، وهي نصوص غنية قد يؤدي توظيفها إلى تصحيح بعض المقولات والتخريجات التي كُتبت فيما قبل، خاصةً من طرف المؤرّخين الفرنسيين وغيرهم؛ كما أنها تسمح بتعديل أحكام أخرى، أو دحض مرتكزات بعض النظريات كالنظرية الانقسامية التي روّجت لها الأنتروبولوجيا الاستعمارية بخصوص المجتمع القبلي في المغرب[٢].

قبل التعرّض لقضايا البادية التي يحويها هذا المصنَّف الذي لا يزال مخطوطاً[٣]، نرى من المفيد التعريف به وبمؤلِّفه في عجالة[٤]، لما لذلك من أهمية في اختبار صحة

---

(١) انظر لكاتب هذه السطور: «حول مخطوط نوازل ابن الحاج وأهمية مادته التاريخية»، مجلة دار النيابة، العدد ٢١، شتاء ١٩٨٩.

(٢) من خلال تجميع نوازل ابن الحاج مع نوازل ابن رشد ومحمد بن عيّاض وغيرها من النصوص النوازلية، أمكن تبيان نواقص وعيوب النظرية الانقسامية. انظر لكاتب هذه السطور: «البنية القبلية بالمغرب ومسألة المساواة والتراتب الاجتماعي»، مجلة دراسات عربية، السنة ٢٩، العدد ٥/٦ (١٩٩٣).

(٣) يلغني أن أحد الباحثين بآداب تطوان يقوم الآن بتحقيقه في إطار الإعداد لنيل دكتوراه دولة في التاريخ.

(٤) انظر التفاصيل في المقال الآنف الذكر: «حول مخطوط نوازل ابن الحاج»، مجلة المناهل، العدد ٣٩ (١٩٩٠)، ص ص١١٨ - ١٢٣.

النصوص التي يوردها حول المجال البدوي.

توجد النسخة المعتمدة من هذه المخطوطة في الخزانة العامة بالرباط[1] ـ قسم الوثائق والأرشيفات، تحت رقم ج٥٥، وتتألف من ٣٢٤ صفحة، تلاشت الأولى منها، وهو ما عقّد مهمة الباحث في الوقوف على المقدمة التي عادة ما تتناول دواعي التأليف. يضاف إلى ذلك رداءة الخط الذي كُتبت به، والخروم المتعددة التي أصابتها، والألوان الباهتة التي سببتها الرطوبة والأرضة. ولم يكن تاريخ النسخ أوفر حظاً، إذ طُمس هو الآخر بفعل عامل الزمن. لكن الراجح أن عملية النسخ تمّت في أواخر القرن السابع الهجري أو العقدين الأولين من القرن الثامن، بدليل ما ورد عند أحمد بابا التمبكتي[2] في مصنّفه الذي ذيّل به كتاب **الديباج المذهب**، حيث ذكر في ترجمة محمد بن شعيب بن عبد الملك القيسي ما يلي: «كان فقيهاً جليلاً قاضياً، عدلاً راوية، فاضلاً صالحاً، له تواليف حسنة كأربعين حديثاً في أحوال الناس، رتّب نوازل ابن الحاج». ومعلوم أن المترجَم له قد اخترمته المنية سنة ٧٣٧هـ.

أما المؤلّف ابن الحاج، فإن أحسن من عرّف به هو تلميذه القاضي عياض[3]، الذي سمّاه القاضي الشهيد أبو عبد الله محمد بن أحمد بن خلف بن إبراهيم التجيبي ابن الحاج، مشيراً إلى أن وفاته كانت سنة ٥٢٩هـ بطعنة سكين في المسجد، وهي السنة التي تعاظمت فيها الاضطرابات في المغرب والأندلس أواخر عصر المرابطين.

وقد عُرف المؤلّف بعلو كعبه في ميدان القضاء والإفتاء، إذ لا تكاد كُتب تراجم العلماء والقضاة تخلو من الإشادة بمكانته العلمية؛ كما أن مؤلّفي كتب النوازل استندوا إلى فتاويه بمن فيهم عمدة المفتين أبو يحيى الونشريسي[4].

وما يؤكد المكانة العلمية التي تبوأها ابن الحاج، إجماع كُتب السير والتراجم على ذلك. ولا غرو فقد وصفه معاصره القاضي ابن حماد البرنسي في **مختصر المدارك** بما يلي: «أبو عبد الله بن الحاج، كان من أهل العلم والفتوى والتقدم في الأحكام، له كتب مؤلفات ودواوين مصنفات، استشهد يوم الجمعة سادس وعشرين رمضان من عام تسع وعشرين وخمسمائة وهو ساجد في صلاة الجمعة»[5].

(١) وصل إلى علمي من خلال المناقشات التي أثيرت في إحدى الندوات أن نسختين أُخريين من نوازل ابن الحاج توجدان في ملكية خاصة، إحداهما في ملكية شخص من منطقة سوس.

(٢) كتاب **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، نشر على هامش كتاب **الديباج المذهب** لابن فرحون، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت.

(٣) عياض، **الغنية**، طبعة بيروت، ١٩٨٢، ص٤٧.

(٤) يلاحظ أن الونشريسي نقل عدة فتاوى لابن الحاج. انظر على سبيل المثال: **المعيار المعرب**، طبعة بيروت، ١٩٨١، ج١، ص ص٢٤٤، ٢٥٨ وج٢، ص١٧٩.

(٥) مؤلف مجهول، **كتاب طبقات المالكية** (مخ) خ.ع.ر.و. رقم ٣٩٢٨، ص ص٢٩٩ ـ ٣٠٠.

أما تلميذه القاضي عيّاض، فقد كشف عن طول باعه العلمي من خلال الترجمة التي أفردها له ضمن شيوخه، فوصفه بأنه «أحد الفقهاء الفضلاء. . . حسن الضبط، جيد الكتب، كثير الرواية، له حظ من الأدب، مطبوعاً في الفتيا، مقدماً في الشورى، صليب الدين متواضعاً، متسمتاً، حليماً»[١].

إنّ الشهادات الآنفة الذكر تنهض قرينة على مكانة ابن الحاج المتألقة في ميدان الفقه والإفتاء، مما يدلّ على مصداقية النوازل التي سنعتمدها نصوصاً لكشف تاريخ البادية. ولا غرو فإن فحص فتاويه تنمّ عن اطّلاعه الواسع على سائر المدوّنات الفقهية، وإدراكه العميق لمختلف الأحكام القضائية. كما أن مناقشاته الفقهية لفتاوى مختلف الفقهاء، والنتائج التي توصل إليها من خلال تلك المناقشات الرصينة، وتزكية بعض الفتاوى وإضعاف البعض الآخر[٢]، إنّ كل ذلك ينهض حجّةً على أهمية ومصداقية فتاويه، فضلاً عن "حسه الفتوي" الذي اكتسبه من خلال التعامل مع واقعه المجتمعي، وتجربته العميقة، وممارساته الطويلة.

وتتجلّى مصداقية فتاويه أيضاً في المصادر التي اعتمدها. فمن خلال فحصها، يتبيّن أنها كانت على جانب عظيم من الأهمية. وحسبنا أنها تميّزت بالتنوّع والتعدّد حيث اعتمد على أمهات المصنّفات المالكية إلى جانب فتاوى أبيه، فضلاً عن استئناسه بفتاوى فطاحلة فقهاء عصره كابن رشد (الجدّ) الذي شكّل مرجعيته الخاصة، إذ ورد في العديد من النوازل ما يلي: «ثم تجاوبت المسألة مع القاضي أبي الوليد بن رشد فرأى ذلك»[٣]، أو قوله: «فأفتيت بذلك ووافقني على ذلك القاضي أبو الوليد»[٤].

أما منهجيته في تناول النوازل، فإنها تتميّز بالاستطراد في ذكر مسألة من المسائل حتى "يقتلها" شرحاً، ويسهب فيها تحليلاً، ويضيف إليها اجتهاداته الخاصة التي تخالف أحياناً آراء بعض الفقهاء[٥]. كما تتميّز منهجيته بالدقة والضبط، إذ إنه يذكر النازلة أحياناً بنصّها وتاريخها ومكانها الذي وقعت فيه[٦].

ومن حصيلة هذه النظرة النقدية الأولية تتبيّن أهمية النصوص النوازلية التي جمعها

---

(١) الغنية، ص ص٤٧ ـ ٥٣؛ وانظر في ترجمته كذلك: ابن الأبار، التكملة لكتاب الصلة، طبعة مصر، ١٩٥٥، ج٢، ص٢٨٦؛ وكذلك: معجم أصحاب الصفدي، طبعة مدريد، ١٨٨٥، ص٤٢٩.

(٢) ذلك ما يظهر جلياً من خلال معظم القضايا التي ناقشها والاجتهادات التي أبداها.

(٣) نوازل ابن الحاج، ص٦١.

(٤) ن.م، ص٥٣.

(٥) الونشريسي: م.س، ج١، ص٢٥٨.

(٦) كقوله في النازلة التالية: «نزلت هذه المسألة بقرطبة في شهر المحرم من سنة اثني عشر وخمسمائة». انظر: ن.م، ص٥٥.

ابن الحاج، والتي سنعتمدها مصدراً للكشف عن جوانب من تاريخ البوادي. فما هو رصيد المعلومات الذي تقدّمه هذه النوازل؟

يُلاحظ لأول وهلة أن نصوص ابن الحاج لم تكتفِ بالإشارات المتعدّدة إلى المجال الزراعي والملكية العقارية فحسب، بل تضمّنت كذلك إشارات إلى بعض القضايا الاجتماعية المرتبطة بالعالم القروي. بيد أننا نلاحظ من جهة أخرى أن المصطلح "بادية" لم يرد في نصوص ابن الحاج المعتمدة، بل استعمل بدلاً منه المصطلح "قرية" الذي يشير أحياناً إلى ما يُطابق مفهوم البادية (بأراضيها وعمرانها ومجالها المجتمعي)، بينما لا يعكس هذا المفهوم أحياناً أخرى، ويقتصر على الدلالة على مجموعة من الأراضي أو الملكيات الشاسعة المنعزلة.

وعلى كل حال، يُمكن القول من خلال النصوص المتاحة أن نوازل ابن الحاج تكشف عن جملة من أشكال الملكيات العقارية كالملكية الفردية والجماعية وأراضي الأحباس، وما اعترى هذه الملكيات من مشاكل، وما أثارته الخروقات والاغتصابات بشأنها من نزاعات، فضلاً عما تبرزه من نظام خاص بالسقي وأشكال الاستغلال الجماعي للمياه، وما واكبها أحياناً من مشاجرات و"سوء تفاهم" بين أهالي القرية. ونظراً لتعدّد النصوص، فسنقتصر في هذه الدراسة على نوازل الملكية الخاصة، وأشكال الاستغلال الزراعي وتوزيع المياه، إلى جانب قضايا اجتماعية تهمّ البوادي.

١ ـ سيادة الملكية الخاصة في البوادي

بتتبّع النصوص التي يحويها كتاب **نوازل ابن الحاج**، يمكن ملاحظة سيادة الملكية الفردية في البوادي بالمغرب والأندلس على السواء، وكذلك طُرُق ومصادر تملّكها، والنزاعات التي قامت بشأنها.

فمن خلال الوثائق التي يتضمّنها الكتاب المذكور، يبرز عقدان عدليّان أحدهما مؤرّخ بسنة ٤٩٤هـ/١٠٩٨م، والثاني بسنة ٤٩٥هـ/١٠٩٩م. ويميط العقدان معاً النقاب عن ملكية خاصة شاسعة كانت بحوزة إحدى النساء ببادية بني سليم من ضواحي إشبيلية[١]؛ في حين تكشف نازلة أخرى أن أحد الملاّكين العقاريين ترك لبنيه «قرية يعمرونها»[٢]، وهو نصّ بالغ الدلالة في الكشف عن شساعة الملكيات الخاصة؛ بينما تزيح نازلة ثالثة الستار عن ملكية بعض الملاّكين لأراضٍ متعددة في أكثر من بادية[٣].

---

(١) انظر نصّ العقدين في الملحقين (١) و(٢) في نهاية هذا الفصل.

(٢) ابن الحاج، م.س، ص٢١٥.

(٣) ن.م، ص٢١١. وقد ورد في النازلة ما يفيد ذلك: «مسألة في رجل توفي عن قرية كان له فيها ملك وفي غيرها».

كما تُستشف من فتاوى أخرى ظاهرة معاوضة الأراضي في البادية[1]. ومن خلال النصوص الجديدة التي يضيفها ابن الحاج، يمكن الوقوف على ظاهرة إعفاء بعض الملاّكين من الضرائب[2].

وتميط نصوص أخرى اللثام عن طُرُق ومصادر امتلاك الأراضي في البوادي ومنها الوراثة. فقد ورد في إحدى النوازل أن رجلاً «توفي عن قرية كان له فيها ملك وفي غيرها، فاستغل ابنه المُلكين جميعاً»[3].

وبالمثل كانت الهبة مصدراً آخر من مصادر تكوّن الملكية الفردية في البوادي. فقد وردت على لسان ابن الحاج نازلة حول «رجل اشترى ضيعة ثم وهبها لابنه»[4].

كما أن الاقتناء شكّل وسيلة أخرى من وسائل التملّك، مصداق ذلك ما تزخر به نوازل ابن الحاج من عقود شراء وبيع للأراضي[5]. بل يُمكن الحديث عن طريقة جماعية لاقتناء الأراضي، وتتمثّل في اشتراك عدة أفراد في جمع حصة من المال لشراء أرضٍ مشتركة لاقتسامها بعد ذلك بينهم[6].

ويُستشف من نوازل أخرى أنه كان بإمكان الشخص شراء مجموعة أملاك بالبادية دون شرط دفع الثمن كله، بل يُقسَّط على عدّة أعوام معلومة ومتفق عليها، وهو ما يُعرف بالبيع المُنجَّم[7].

وإلى جانب هذه الطرق الشرعية، تضيف نوازل ابن الحاج نصوصاً جديدة حول وسائل غير شرعية ساهمت في تكوين الملكيات الفردية بالبوادي، كالبيع بالغبن الذي ساد خلال المرحلة المضطربة من العصر المرابطي الأخير[8]، وكذلك عمليات الاغتصاب والسطو والاستحواذ بالقوة على بعضها. وفي هذا الصدد وردت نازلة حول زعيم منطقة قروية استحوذ على أرض رجل[9]، فضلاً عن نازلة أخرى تكشف عن استغلال مقدّم القرية لنفوذه بقصد الحفاظ على أرض حصل عليها بوسيلة غير شرعية[10]. وثمة نازلة رُفعت إلى ابن الحاج حول شخص «دفعه قوم عن أرضه

---

(١) ن.م، ص١١٣.
(٢) ن.م، ص٣٧.
(٣) ن.م، ص٢١٥.
(٤) ن.م، ص٣٧.
(٥) انظر على سبيل المثال: ن.م، ص ص١٠٣، ١٠٥.
(٦) ن.م، ص١٤٩.
(٧) ن.م، ص٣٧.
(٨) ن.م، ص٥٥.
(٩) انظر نص النازلة في: ن.م، ص ص١١٦ ـ ١١٧.
(١٠) انظر نص النازلة كاملاً في الملحق رقم (٣) في نهاية الفصل.

وشجره»[١]، وهو نصّ غنيّ عن كل بيان، إذ يكشف بما لا يدع مجالاً للشك عن وجود مُلكيات غير شرعية في بوادي المغرب والأندلس خلال الحقبة المرابطية. كما أن غياب بعض الأشخاص عن أراضيهم لسببٍ من الأسباب قد يؤدي حسبما تبيّنه نصوص ابن الحاج إلى هضم حقوقهم. وفي هذا السياق وردت نازلة حول «رجل ترك ابنين وترك لهما قرية يعمرونها، فغاب أحدهما غيبة متصلة ثم قدم فوجد الأخ قد توفي وترك ابناً له يعتمر القرية فقال له العم: يا ابن أخي هذه القرية حصتي فيها، فقال له الصبي: يا عم ليس فيها شيء»[٢].

بديهي أن تسفر عمليات الاستحواذ عن نشوب نزاعات شملت سكان القرية أحياناً[٣] لتطال الأقرباء أنفسهم[٤]، لا بل امتدت لتشمل الأخوة داخل العائلة الواحدة. وفي هذا المنحى ورد في إحدى نوازل ابن الحاج أن رجلاً «توفي عن قرية كان له فيها ملك وفي غيرها، فاستغل ابنه المُلكين جميعاً مدة ثلاثين عاماً بعد وفاة أبيه، ثم قامت عليه أخته تطلب حظاً فيها كان لأبيها في القرية التي توفي فيها»[٥].

ونكتفي بهذه النماذج من نوازل ابن الحاج التي ألقت بعض الأضواء على الملكية الخاصة (الفردية) ببوادي المغرب والأندلس، وعلى طرق ووسائل الحصول عليها، والنزاعات التي قامت بسبب خرق حقوق بعض ملاّكها. ولعل سيادة الملكية الفردية في البوادي تفنّد زعم بعض الدراسات التي أقرّت بانعدامها.

٢ ـ أشكال الاستغلال الزراعي ونظام السقي في البوادي

ومن القضايا الهامّة التي تساهم نوازل ابن الحاج في تسليط النور عليها، أشكال الاستغلال الزراعي، وعلاقات الإنتاج بين رب الأرض والمُزارع المستأجر.

أول شكل نستشفه من هذه النوازل يتمثّل في نظام المزارعة الذي ساد كنمط من أنماط النظام الزراعي في بوادي المغرب والأندلس، لكنه طرح أحياناً بعض المشاكل في علاقات صاحب الأرض بالمزارع الذي استأجره. مصداق ذلك نازلة وردت حول «امرأة زارعت في حصة لها في قرية رجلاً، فقلب المزارع، فلما كان أكثر، أكرت فلانة المزارعة هذه الحصة لمدة من عامين بعشرة مثاقيل، والعام الأول منها هو العام الذي

---

(١) ن.م، ص١٢٣.

(٢) ن.م، ص٢١٥.

(٣) ن.م، ص٢١٢.

(٤) انظر الملحق رقم (٣) في نهاية الفصل.

(٥) ن.م، ص ص٢١١ ـ ٢١٢.

وقعت فيه المزارعة»[١].

ويبدو من خلال نازلة أخرى أن الشروط المعقودة بين مالك الأرض والمُزارع كانت تحدّد مسبقاً، وإن بعض الملاّكين كانوا ينيبون عنهم وكلاء لقبض حصصهم من الإنتاج المتفق عليه[٢].

وعلى غرار المزارعة، ساد البوادي المغربية ـ الأندلسية نظام المغارسة، وهو ما يُستشف من خلال النوازل التي وردت بشأنه. وفي هذه الحالة يعهد رب الأرض إلى المُغارِس بغرس الأشجار وأنواع أخرى من الغلاّت الزراعية إلى أن يحين موعد جني الثمار فتقسم الحصة مناصفةً بين الطرفين. غير أن الكوارث الطبيعية كانت تضع المتعاقدين في مأزق قانوني كما تشهد على ذلك بعض نوازل ابن الحاج[٣].

وبالمثل ساد أيضاً نظام المساقاة كشكل من أشكال الاستغلال الزراعي، وهو ما يتبيّن من خلال نازلة وردت على ابن الحاج حول «امرأة وهبت زوجها رباعاً بمشجر فعقد فيه الزوج مساقاة بيّنة»[٤].

أما بالنسبة لطرق استغلال المياه في البوادي، فتتضمن نوازل ابن الحاج نصوصاً ضافية حول الموضوع، منها على سبيل المثال طريقة الانتفاع الجماعي لأهل القرية بالمياه التي تمرّ على مزارعهم، وقسمة حصصها حسب احتياجات المزارعين، بحيث يستعمل كل واحد منهم المياه في يوم من أيام الأسبوع، وكانت هذه عادة متوارثة أباً عن جد[٥].

بيد أن نوازل ابن الحاج تكشف، عكس هذه العادة المحمودة، عن ظاهرة أخرى سادت بوادي المغرب والأندلس، وهي ظاهرة النزاع حول المياه بين أصحاب الجنّات ومالكي الأرحاء. وفي هذا الصدد استفتاه القاضي عيّاض في عشرة مسائل تهمّ المياه[٦]، وأفتى في مشكل وقع من هذا القبيل لصالح أصحاب الجنّاتِ، مبرراً حكمه

---

(١) وردت هذه النازلة في كتاب المعيار، ج٨، ص١٦٦.

(٢) ن.م، ن.ص. وهنا نص النازلة: «وسئل (ابن الحاج) عمن زارع رجلاً في أرضه على جزء معلوم وشرط الزارع أن يعطي لوكيل رب الأرض ستة أقفزة عن الزوج».

(٣) يُستشف ذلك من خلال هذه النازلة التي نقلها الونشريسي من نوازل ابن الحاج: «وسئل ابن الحاج عمن غارس رجلاً إلى الإطعام مغارسة صحيحة، فإذا بلغته كان بينهما بنصفين يقتسمانه، فلما بلغ ذلك احترق فامتنع رب الأرض من إعطائه نصفها لقوله يقتسمانه». انظر: المعيار، ج٨، ص١٧٧.

(٤) الونشريسي، م.س، ج٩، ص١٢٥.

(٥) ابن الحاج، م.س، ص١٤٧. وهذا هو نص النازلة: «الجواب رضي الله عنك في أهل ساقية يسوقون الماء عليها لسقي أرضهم وثمارهم وجنّاتهم. ولكل واحد منهم حصة في الماء المذكور معلومة والساقية المذكورة في أرض السلطان وفي أرض رجل منهم على هذا السبيل، كانوا في الساقية والماء المذكور منذ كانوا عليها كان آباؤهم وأجدادهم».

(٦) نقلها الونشريسي في: المعيار، ج٨، ص ص٣٨٥ ـ ٣٩٤.

بأن الثمار أولى بالمياه. ومن خلال الحجّة التي قدمها مالكو الأرحاء، يستشف أنه كان من حق أصحاب الجنّات استغلال المياه زمن السقي والعصير، بينما كانت تُعطى الأولوية في الأوقات الأخرى لأصحاب الأرحاء[١]، مما يعكس أحقيّة أصحاب الجنّات في استغلال المياه.

لكنه أفتى في مسألة أخرى لصالح ملاّك الأرحاء الذين ادّعوا بأن مجرى الماء يؤدي إلى إحداث الضرر بالطريق، وأردف حكمه بأنه في حال ما إذا قام أصحاب الجنّات بتحصين المجرى، يُصبح حق استغلال المياه لصالحهم[٢].

وفي نازلة أخرى يبرز نزاع شجر بين بعض سكان القرية الذين كانوا يسكنون موضعاً عالياً، وآخرون يقيمون أسفلهم. ويكمن سبب النزاع حسبما توضّحه النازلة في أن القاطنين في الموضع الأعلى غرسوا خضراً ومباقل وسقوها مع ثمارهم، فأضرّوا بالمقيمين أسفلهم، حيث قطعوا عنهم الماء وجعلوه حكراً على سقي ثمارهم وخضرهم، فأفتى ابن الحاج بجواز استغلال الطرف الأول المياه وسقي ما شاؤوا من ثمار أو خضر شريطة احترام حصصهم المعلومة[٣].

ومن جملة المشاكل الأخرى التي كانت تسود البادية حسبما تبيّنه نوازل ابن الحاج كذلك، مسألة تجاوز بعض المزارعين حدود القرية التي زرعوا فيها إلى أرض قرية أخرى تجاورها والقيام بحرثها، مما أدى إلى تضرّر رب القرية التي تمّ التعدّي عليها[٤].

وكحصيلة لما تقدم يمكن القول إن نوازل ابن الحاج تكشف أهمية الماء الذي شكّل عنصراً هاماً من عناصر الحياة البدوية في المغرب والأندلس، وأنه كان محور التوترات التي حدثت داخل فضاء البادية، وأن هذا الأخير كان يحبل بنزاعات بين السكان بسبب التجاوزات والاستحواذ على حقوق الغير.

٣ ـ قضايا اجتماعية تخص المجال القروي

إلى جانب النصوص الهامة التي تمدّنا بها نوازل ابن الحاج حول الملكية العقارية

---

(١) الونشريسي، م.س، ج٨، ص٣٨٩. ومما يدل على ذلك فتوى ابن الحاج: «وأجاب ابن الحاج: لأصحاب الأرحى الانتفاع بالماء في هذا الفصل الذي لا يحتاج إليه فيه أهل الجنّات، فإنْ جاء وقت السقي ولم يكن عند صاحب الأرحى مدفع فيما أثبته أهل الجنّات حُكم لهم بما أثبتوه».

(٢) ن.م، ج٨، ص٣٨٧.

(٣) ن.م، ص٣٩٢.

(٤) ابن الحاج، م.س، ص ص١٢١ ـ ١٢٢. وانظر نص النازلة كاملاً في الملحق رقم (٤) في نهاية الفصل.

وأشكال الاستغلال الزراعي وتوزيع المياه، نظفر بنصوص أخرى حول مجال البادية الاجتماعي، نسوق كنموذج منها نازلة تتعلق بمسجد في إحدى القرى ومشكلة دفع أجر إمام مسجدها.

فمن خلال قراءة تلك النازلة، يتضح أن بعض القرى كانت تشتمل على مساجد وجامع لأداء صلاة الجمعة، وأن سكان القرية كانوا يجمعون المبلغ المالي الذي يؤدون منه أجر الإمام، ويستغلّون ريع أحباس القرية لإنفاقها على المساجد. وبتتبّع الفتوى بأكملها يتبيّن أنه كان للقرية حاكم يؤم بالناس يوم الجمعة، وفي حالة تغيبه كان يُنيب عنه شخصاً آخر، وأن هذا الحاكم بنى رحى من أحباس القرية نفسها، مما جعل السكان يتذمرون من هذا التجاوز. وقد جاءت النازلة التي أفتى بها ابن الحاج في هذا السياق[1].

وثمة نصوص نوازلية أخرى تعكس صوراً أخرى من المجال القروي في الأندلس لا يسمح المجال بعرضها أولاً بأول. وقد اكتفينا بهذه النماذج التي تبيِّن من حصادها أهمية كتاب **نوازل ابن الحاج** كمصدر عظيم الأهمية في تاريخ البادية يمكن أن تُستخدم نصوصه في تغطية الجوانب المسكوت عنها في الحوليّات التاريخية، وردم الثغرات العميقة التي خلّفتها، ومن ثم قراءة تاريخ البادية بعين صاحية، حتى يصبح تاريخنا تاريخاً متكاملاً غير مبتور، ويتسم بالعمق والشمولية.

ونختتم هذه الدراسة بعرض نماذج من الوثائق الهامّة التي تضيء بعض الزوايا الاقتصادية والاجتماعية في المجال القروي بالمغرب والأندلس.

---

(1) ن.م، ص ص١٢١ ـ ١٢٢.

وثيقة رقم (١):

رسم إثبات ملكية أرض لإحدى النساء في قرية مريانة الغافقي

«يشهد من يتسمى في هذا الكتب من الشهداء أنهم يعرفون المال العقار الذي لأمر ناجية المعروفة بهبتي ابنة محمد بن فرج بحارة يونس المعروفة ببني سالم من قرية مريانة الغافقي من إقليم الشرف كورة إشبيلية منه فدان بمقربة من دور الحارة المذكورة، وبغربها فيه من شجر الزيتون مائة أصل واحدة وخمسة أصول (. . .)(*) والقبلة مال لابن شجرة، وفي الجوف مال للسلطان وفي الشرق جنان شرقية أصلان من شجر الزيتون ونقيلات زيتون حديثة الغرس يسيرة الخطب بعضها قد أخذ وبعضها لم يأخذ عددها خمس عشرة نقيلة أو نحوها. ومن المال المذكور ثلاثة عشر أصلاً من زيتون، وشجرتا تين بقرب ما تقوم حدها في القبلة الطريق ثم جنان آخر ومشجرة بالتين من المال المذكور والجنّتان المذكورتان قد خطر عليهما بالمباحات من جميع جهاتها كلها. ومن المال المذكور دار بالحارة المذكورة فوق هذا قائمة البنيان فيها ثلاث بيوت مقرمدة وأسطوان مقرمد. وفي ظهر القرية المذكورة حاكور (. . .)(**) فيه ثلاث شجرات ويحوزون جميع المال المذكور بالوقوف إليه والتعين له. ويعرفون معرفة يقين وإحاطة أن جميع المال الموصوف فوق هذا هو الآن على ما كان عليه في عام تسعين وأربعمائة في أحواله كلها لم يحدث فيه من عام تسعين المذكورة إلى الآن زيادة لا في حال ولا في عدد إلا ما غرس من النقل المذكور منذ عام أو نحوه متقدم التاريخ هذا الكتب لا قدر لها في جميع المال المذكور لا بزيادة في قيمة ولا نقص إلا ما أصلح في الدار من سد ثلم كان في حيطانها كل ذلك في علمهم يعرفون بذلك كله بالوقوف إليه والتعيين له والتكرر عليه. شهد بذلك كله من عرفه حسب نصه وأوقع شهادته في هذا الكتب إذ سألها في المحرم سنة خمس وتسعين وأربعمائة».

[نوازل ابن الحاج، ص١٠٤]

وثيقة رقم (٢):

عقد بيع عقار في قرية ربوش

«بسم الله الرحمن الرحيم، يشهد من يتسمى في هذا الكتب من الشهداء أنهم

(*) كلمة ممزقة في المخطوطة.

(**) كلمة غير واضحة.

يعرفون ناجية المعروفة بهبتي ابنة محمد بن حمدون المعافري بعينها واسمها، ويعرفونها جاهلة بما لها العقار الذي بقرية (ربوش) المعروفة بحارة ربوش المعروفة بحارة بني سليم من إقليم الشرف من كورة إشبيلية لا تحيط ولا تقف على معرفة قيمته، وأنها غير بصيرة بشيء منه ممن غلب عليها الجهل به وبقيمته، وبقدره، وأنها لا تقف له ولا لشيء منه على قيمة إذ هي ممن لا تباشر (بيدها)، ولا غيره من الوجوه التي يتوصل بها إلى معرفة قيم الأموال العقار ولم تزل أم ناجية المذكورة على ما وصف من حالها إلى الآن كل ذلك في علمهم شهد بذلك كله من علمه حسب نصه المحتلب فيه، وأحاط علماً به ومعرفة له، وأوقع على ذلك شهادته في هذا الكتب في جمادى الأولى سنة أربع وتسعين وأربعمائة».

[**نوازل ابن الحاج**، ص١٠٥]

وثيقة رقم (٣):
حول وجود مقدم القرية ومعاوضة الأراضي

«الجواب رضي الله عنه في رجل كان له فدان بقرية من القرى وعاوض لإنسان من جيرانه بكرم وخرج كل واحد منهما إلى ما صار له من قبل صاحبه واستغلاله له مدة ثمانية أعوام والفدان المذكور من جهة مال مقسوم وللرجل الذي عاوض بالفدان أخت متزوجة وكان لها نصيب في الفدان مع جملة المال المذكور فذهبت الأخت لطلب الفدان والاسترجاع فيه من قبل نصيبها فقام أخوها ومنعها من ذلك لأن. . . الفدان بيده كان مقدماً على أهل القرية فلم يحاربه في ذلك فلما كان بعد حين زال الرجل عن الخطة التي كان عليها وتريد المرأة أن ترجع في الفدان بيّن لنا ما يجب في ذلك».

[**نوازل ابن الحاج**؛ ص ٢٨٠]

وثيقة رقم (٤):
الاعتداء على أراضي الغير في البادية

«جوابك رضي الله عنك في رجل زارع أقواماً في قرية له فتجاوز المزارعون حدود القرية التي زورعوا فيها إلى أرض قرية أخرى تجاورها وحرثوها فشكى رب القرية المتجاوز إليها أولئك المزارعين إلى أرض قريته وانبساطهم عليه فزعم المُزارع لهم أنهم لم يتجاوزوا حدود قريته وأن ما حرثوا من أرض القرية المجاورة لها من حقوق قريته، فارتفع ذلك إلى حاكم الناحية وأمر بإخراج الجواز والشهود ليفصلوا بين حدود القريتين المذكورتين فشهدوا تجاوز المُزارعين المذكورين لحدود القرية التي زورعوا فيها ولحرثهم كثيراً من أرض القرية المجاورة لها التي تشكى ربها فوجب أن

يصرف الحكم المذكور على رب القرية المتجاوز إليها أرضه وفيها زرع لأولئك المزارعين المذكورين ويريد المُزارع لهم أن يأخذ مكرها دون المصروف عليه من الأرض».

[**نوازل ابن الحاج**، ص ٢٨٠]

وثيقة رقم (٥):

نزاع حول أراضٍ بالبادية بين أشخاص من نفس العائلة

«الجواب رضي الله عنكَ في رجل كشف عن موضع كان ينسب إليه وقطع شعراءه وغرسه كرماً منذ ثلاثة عشر عاماً متقدمة. فلما كان الآن قام عليه بنو أخته فقالوا هذا الكرم الذي غرست لنا فيه حق من قبل أمنا فهو ميراثها في أبيها فقال الغارس المتملك: قسمت مع أمكم وأعطيتها حصتها في مدة قد انقرض الشهود فيها فقال القائمون إنما قسمت أمنا معك السواد وأما البياض فحقنا باقٍ فيه ولم تقسمه، فأنكرهم في ذلك وقال: إنما قاسمته الجميع».

[**نوازل ابن الحاج**، ص ص ٢١٧ ـ ٢١٨]

ـ ٤ ـ

من وثائق الغرب الإسلامي:

رسائل ووصايا مقتطفة من الأدب الصوفي المخطوط

من الأكيد أن عملية التنقيب عن الوثائق والكشف عنها، تُعدّ مرحلة هامة من مشروع إعادة كتابة تاريخ الغرب الإسلامي، وتجاوز بعض المطبات التي تكبح مسيرته، وتلمس الطريق الصحيح لإعادة بنائه بناءً سليماً موثقاً. ونعتقد أن مشروع التنقيب عن الوثائق وجمعها وتصنيفها بالنسبة للغرب الإسلامي الوسيط على الأقل، يكتسب مشروعيته من ثلاث مقاربات موضوعية:

١ ـ الفقر الوثائقي الذي لا يزال يئن تحت وطأته تاريخ الغرب الإسلامي برغم الجهود المتواصلة التي قامت بها ثلة من الباحثين منذ عقود. ولا غرو فقد أثبتت التجربة والممارسة ما يكابده الباحث في هذا الحقل التخصصي من مثبطات وعقبات مضنية في سبيل العثور على الوثائق، بعكس ما يلاقيه زميله في التاريخ المعاصر. فإذا كان الأخير يجد ضالته في الأرشيفات الوطنية والدولية التي توفر له فيضاً من الوثائق المكتوبة، وفي الزعماء والعائلات والمؤسسات السياسية التي تمدّه بالوثائق المنطوقة، فإن مهمة الأول تبقى مسيَّجة بجدار من العراقيل، يأتي في مقدمتها ضياع الوثائق التي تم إتلافها تحت تأثير الصراعات السياسية، والمواجهات الإيديولوجية التي ذرت بقرنها في أوساط القوى السياسية التي تداولت الحكم في تلك الحقبة، مما يشكّل خسارة كبرى للباحثين في تاريخ الغرب الإسلامي.

٢ ـ تغيّر مفهوم الوثيقة الذي لم يعد أسير تصوّرات المدارس التقليدية التي حصرتها في الوثيقة الرسمية ذات المدلول السياسي، والتي غالباً ما تكون مذيّلة بخاتم السلطة الحاكمة وتواقيعها. لقد تحوّلت الوثيقة في خضم التطورات التي شهدتها المدارس التاريخية الحديثة، كمدرسة **الحوليّات** على سبيل المثال، لتشمل كل الوثائق الممكنة وبمختلف الأشكال التي تختزنها الذاكرة الجماعية كالفولكلور والأهازيج الشعبية، والحكايات المرموزة، والتعبيرات الإبداعية والفن التشكيلي؛ كما أن سِجِلَّ المرضى في المستشفيات، أو اللوائح الانتخابية، أو فواتير الكهرباء والماء وغيرهما،

أصبحت اليوم تدخل في عداد الوثائق التي يستثمرها المؤرخ في ورشة حرفته، مما يوسّع دائرة البحث عن الوثائق بأشكالها الجديدة، ويعطي بُعداً جديداً لمجال البحث الوثائقي سواء في بنيته أو في فلسفته الجديدة أو في مدى توسيع حقل الباحث.

٣ ـ وتكمن المقاربة الثالثة في رد الاعتبار لتاريخ البسطاء والفئات الدنيا من المجتمع. فبقدر ما يسعى المؤرِّخ إلى ملامسة تاريخ هؤلاء، وسحبهم من هامش التاريخ إلى دائرته ونقطته المركزية، بقدر ما يحصل تراكمٌ نسبيٌّ في الوثائق التي تهم مجالهم، وتتنوّع المصادر التي تختزن تلك الوثائق، وتسدّ الثغرات التي تشكو منها الكتابة التاريخية في الحقبة الوسيطية.

وإذا كانت الإشكالية الوثائقية قاسماً مشتركاً بين كل الذين تصدّوا لدراسة تاريخ الغرب الإسلامي في العصر الوسيط، فإن ذلك لا يدعو إلى التسليم ببعض الأحكام التي تنبو عن الحقيقة كحكم غوتييه ومن لف لفه من "المؤرِّخين" الأجانب المنتمين إلى المدارس التقليدية المشوبة بنفحة استعمارية، ممن "أجمعوا" على أن الفقر الوثائقي الذي يجأر تحت وطأته تاريخ المغرب الوسيط يصل به إلى درجة الصفر، الأمر الذي يستدعي إعادة النظر في مثل هذه التخريجات الفجّة، المنطلقة من قصور في الرؤية، وحصرٍ لمفهوم الوثيقة في مستواها السياسي، مع تجاهل صريح للمستويات السوسيو ـ اقتصادية والذهنية، وما نتج عنها من مقولات مهلهلة كمقولة "العصور المظلمة" لتاريخ المغرب في بداية العصور الوسطى[١].

إن تحليل الظرفية التاريخية لهذه التخريجات التي أفرزها التأليف الأجنبي، تثبت أنها جاءت انعكاساً أميناً للمد الاستعماري الذي ظلّ يسعى جاهداً إلى طمس وعي الشعوب عن طريق التهام تاريخها، والتشكيك في إمكانية كتابته تحت ذريعة انعدام الوثائق. لذلك أصبح ضرورياً وضع هذه الأحكام وغيرها على محك التجربة، وممارسة النقد عليها، تمهيداً لتجاوزها بإبراز طروحات نقيضة.

والقول بتكريس طروحات نقيضة، يستلزم وضع استراتيجية فعّالة للتنقيب عن الوثائق الخاصة بتاريخ الغرب الإسلامي في العصر الوسيط لتقديم البديل الموضوعي.

حقاً إن المهمة عسيرةٌ، غير أن التراكم المعرفي الذي برز في العقود الأخيرة، وعلى الخصوص فهارس المخطوطات التي تحويها الخزانات المغربية المختلفة[٢]،

---

(١) Gautier (F), *Le passé de l'Afrique du Nord: Les siècles obscurs*, Paris, 1952.

(٢) أهم هذه الفهارس فهارس الخزانة الحسنية التي صدر المجلد الأول منها سنة ١٩٨٠ بعناية الأستاذ عبد الله عنان. بالإضافة إلى الفهرس الذي أنجزه العلاّمة محمد المنوني والذي لا يزال مطبوعاً على آلة ستانسيل (مقرونة). كذلك تجدر الإشارة إلى فهارس الخزانة العامة بالرباط والتي صدرت في ثلاثة مجلدات بعناية الأستاذين علوش والرجراجي، وفهرس خزانة القرويين في ثلاثة مجلدات بعناية

ونشر بعض المخطوطات المغمورة، بما تشتمل عليه من وثائق غاية في الأهمية، إضافةً إلى الطفرة المنهجية التي أصبحت سائدة في الساحة التاريخية، والثورة المعلوماتية التي شهدها مجال البحث العلمي.. كل ذلك يُمكِّن الباحثين اليوم قطعاً من تجاوز بعض العقبات، وتحرير بعض ما بقي "محتلاً" من تاريخ الغرب الإسلامي من قبل النظريات التي صاغتها المؤسسة الاستعمارية.

في هذا الصدد، لا سبيل إلى إنكار مجهودات الرعيل الأول من المؤرِّخين المغاربيين الذين تجشموا عناء البدايات الأولى لفهرسة المخطوطات وتصنيفها أو تحقيقها. ويبرز في هذا الصدد اسم العلامة المرحوم محمد المنوني الذي أصدر مجموعة من المقالات التي حفر من خلالها حفراً عميقاً في تراث الغرب الإسلامي المخطوط، وتوَّج أعماله بإصدار كتاب **المصادر العربية لتاريخ المغرب** في جزأين[1]؛ وهو كتاب قلّ نظيره جودةً ودقةً وتوثيقاً، إضافةً إلى تصنيفه فهارس أخرى على قدر كبير من الأهمية، مثل **دليل مخطوطات دار الكتب الناصرية بتمكروت**[2].

كما لم يدّخر الأستاذ عبد الوهاب بن منصور وسعاً في التعريف بوثائق الغرب الإسلامي في العصر الوسيط، وذلك في المجلد الأول من دورية **الوثائق**[3]. ونفس الشيء يُقال عن العلاّمة الأستاذ محمد العربي الخطابي الذي عمل دون كلل في سبيل الكشف عن تراثنا العربي بصفة عامة، والمغربي على وجه الخصوص، وذلك من خلال إصدار فهارس متلاحقة للمخطوطات التي تزخر بها الخزانة الحسنية[4]، فضلاً عن

= محمد عابد الفاسي؛ فضلاً عن الخزانات المغربية الأخرى كالخزانة العامة بتطوان وخزانة عبد الجبار الفكيكي بمدينة فكيك وخزانات الزوايا بالمغرب، ناهيك عن الفهارس المتنوعة التي تشتمل على عناوين بعض المخطوطات المغربية في المشرق العربي وأوروبا، ولا سيما **فهرس خزانة الأسكوريال** بإسبانيا.

(١) **المصادر العربية لتاريخ المغرب**، منشورات كلية الآداب بالرباط، ج١ (١٩٨٣)، ج٢ (١٩٨٩).

(٢) نشرته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة فضالة ـ المحمدية، ١٩٨٥. ولمزيد من التفاصيل حول الفهارس والمؤلَّفات التي صنّفها الأستاذ المنوني يمكن الرجوع إلى كتاب: **في النهضة والتراكم**، الفصل الذي يحمل عنوان «مؤلفات وأبحاث الأستاذ المنوني»، الدار البيضاء، ١٩٨٦.

(٣) صدرت المجموعة الأولى من هذه الدورية عن المطبعة الملكية بالرباط سنة ١٩٧٦، وهي تهتم بوثائق الغرب الإسلامي منذ بداية الفتح الإسلامي لهذه المنطقة.

(٤) أصدر خمسة مجلدات على الشكل الآتي:

ـ المجلد الثاني: **الطب والصيدلة والبيطرة والحيوان والنبات**، الرباط، ١٩٨٢.

ـ المجلد الثالث: **الفهرس الوصفي لمخطوطات الرياضيات والفلك وأحكام النجوم والجغرافيا**، الرباط، ١٩٨٣.

ـ المجلد الرابع: **الفهرس الوصفي لمخطوطات المنطق وآداب البحث والموسيقى ونظم الدولة والفنون الحربية وجوامع العلوم**، الرباط، ١٩٨٥. =

فهرس الخزانة الصبيحية في سلا بعناية الأستاذ محمد حجي الذي أبرز ما تحويه من مخطوطات هامّة[١]؛ ناهيك عن العمل الجاد الذي قام به الأستاذ أحمد العزاوي ضمن تحقيقه للرسائل الموحدية، وهو عمل من شأنه أن يدفع بهذه الجهود إلى الأمام[٢].

كما لا يمكن إغفال جهود الأساتذة حسن حسني عبد الوهاب وإبراهيم الكتاني ومحمد بن تاويت، وغيرهم ممن لا يسمح المجال بعرض أعمالهم في هذا المبحث.

وإذا كانت أعمال هؤلاء وغيرهم قمينة بفتح المجال واسعاً أمام الباحثين للعثور على ضالتهم في الوثائق، فإن الأمل يبرق في تضافر جهودهم جميعاً لإصدار فهرس مشترك يضم كل ما كُشف عنه من مخطوطات تتعلّق بالغرب الإسلامي، مع إبراز نوعيتها والخزانات الموجودة فيها. كما لا تخفى في هذا الصدد أهمية تخصيص كتب أو دوريات ونشرات تضم قائمة المخطوطات التي تمّ نشرها وبثّها عبر شبكة الإنترنت، حتى يستطيع الدارسون الاطلاع في سهولة ويسر على ما تمّ تحقيقه ونشره منها، بعد أن أصبحت بعض الكتب أو المجلات المفيدة في هذا الصدد إما غير كافية، وإما متجاوَزَة لعدم مسايرتها تطور عمليات التحقيق[٣].

وبالرجوع إلى الإشكالية المطروحة في هذا البحث، نجد أن فهارس المخطوطات المشار إليها آنفاً تسدي خدمة طيّبة لمشكلة النقص في الوثائق، إذ يكفي التنقيب داخل أوراق تلك المخطوطات التي تمّ تصنيفها حتى يعثر الباحث على وثائق في غاية الأهمية لكونها تسدّ كثيراً من الثغرات التي أغفلتها المصادر التاريخية التقليدية، ولا سيما المتعلقة منها بدور الفئات الشعبية وحياتها اليومية وأشكال المعاملات الاجتماعية.

اعتماداً على هذه المخطوطات المفهرسة وغيرها، قُدِّر لنا أن ننشر مجموعة من الوثائق التي تهمّ تاريخ الغرب الإسلامي لأول مرة ـ حسبما نعلم ـ حين كانت تلك

= ـ المجلد الخامس: **الفهرس الوصفي لمخطوطات الكيمياء وتعبير الرؤيا والعلوم الخفية**، الرباط، ١٩٨٦.

أما المجلد الأول المتعلق بالرحلات فقد كان الأستاذ عبد الله عنان قد نشره سنة ١٩٨٠، ثم أعاد نشره الأستاذ شوقي بنبين سنة ٢٠٠٠.

(١) محمد حجي، **فهرس الخزانة الصبيحية بسلا**، الكويت ١٩٨٥.

(٢) أحمد العزاوي، **رسائل موحدية: مجموعة جديدة**، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة.

(٣) إن كتاباً مثل **معجم المطبوعات العربية والمعربة** (ثلاثة مجلدات)، طبعة مصر، ١٩٢٨، أصبح غير مساير لما يجري من حركات التحقيق؛ ونفس الشيء يقال عن كتاب بروكلمان: **تاريخ الأدب العربي** (٦ أجزاء). طبعة مصر، ١٩٧٧؛ أما كتاب فؤاد سزكين: **تاريخ التراث العربي**، فلا زالت ترجمته لم تشمل الأجزاء كلها. ونفس الحكم ينطبق على كتاب عمر رضا كحالة: **معجم المؤلفين**، نشر مكتبة المثنى ـ بيروت، د.ت.؛ أما **مجلة معهد المخطوطات العربية** فلا زالت جهودها لم تصل بعد إلى الإحاطة بكل المخطوطات العربية المختلفة في أرجاء العالم.

الوثائق لا تزال مغمورة في بطون مخطوطات لم تمتد إليها أيادي المحققين آنذاك[١]، منها ما تناولناه في مباحث سابقة لنا منشورة[٢]. لذلك سنقتصر في المبحث الحالي على بعض الوثائق الواردة في مخطوطات لم تُنشر بعد، والتي تندرج ضمن الأدب الصوفي.

قبل عرض هذه الوثائق، نرى من باب الضرورة المنهجية إلقاء نظرة موجزة على المخطوطات التي اقتُطفت منها، مع نبذة تعريفية عن مؤلِّفيها وذلك لارتباط رؤية المؤلِّف بمضمون الوثيقة.

١ ـ حول المخطوطة التي تتضمن الرسالتين الأولى والثانية

تنبث الرسالتان موضوع الدراسة ضمن مخطوطة «النجم الثاقب في ما لأولياء الله من مفاخر المناقب»، التي توجد منه نسختان في خزانة القصر الملكي بالرباط[٣]، وتتكوّن أصلاً من ثمانية أجزاء، غير أن ما تبقى منها لا يتعدى الجزء الأول والرابع والثامن، بينما يوجد الثالث في إحدى الخزانات الخاصة[٤]، وتبقى الأجزاء الأخرى مجهولة. يبلغ عدد صفحات المخطوطة المعتمدة ٢٠٠ صفحة من الحجم الكبير، كُتبت بخط مغربي تتخلله بعض الألوان، وتبدأ أولى صفحاتها بعبارة «الحمد لله الذي شرح

---

(١) مثل مخطوطة **مذاهب الحكام** لمحمد بن عيّاض، وقد نشرها الأستاذ محمد بن شريفة في دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، سنة ١٩٩٠؛ وكذلك مخطوطة **بهجة الناظرين** لابن عبد العظيم الأزموري التي حققها الأستاذ علي الجاوي وصدرت عن منشورات كلية الآداب في أكادير.

(٢) بالنسبة لمجموعة الوثائق التي نشرناها يمكن الرجوع إليها ضمن الملاحق التي ذيّلنا بها بعض مؤلّفاتنا أو في متن المؤلّفات نفسها، يُنظر في هذا الشأن: **أثر الإقطاع في تاريخ الأندلس السياسي**، م.س، ص ص٣٨٥ ـ ٤٠٤. وكذلك: **المغرب والأندلس في عصر المرابطين**، بيروت، دار الطليعة، ١٩٩٣، ص ص١٧٦ ـ ص ١٨٥. وانظر أيضاً: **تاريخ الغرب الإسلامي**، بيروت، دار الطليعة، ١٩٩٤، ص ص٣٣ ـ ٣٦. وكذلك: **الإسلام السري في المغرب العربي**، القاهرة، سينا للنشر، ١٩٩٥، الفصل المعنون بـ «الأيتام في الأندلس من خلال وثيقة تعود للعصر المرابطي»، وملاحق الكتاب، ص ص٢٤٥ ـ ٢٤٦. ويُرجع أيضاً إلى: **إسهامات في التاريخ الاقتصادي ـ الاجتماعي لمدينة مكناس خلال العصر الوسيط**، منشورات عمادة جامعة مولاي إسماعيل بمكناس، طبعة المحمدية، فضالة، ١٩٩٨، الفصل المعنون بـ: «وثائق حول التاريخ السياسي والاجتماعي لمدينة مكناس خلال العصر الوسيط»، ص ص١٢٨ ـ ١٣٨. وبالنسبة للمقالات يُنظر: «ثلاث وثائق في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب والأندلس خلال العصر الوسيط»، مجلة دار النيابة، العدد ١٣ (١٩٨٧). ثم: «وثائق حول التاريخ الديني للمغرب في القرنين ٥ و٦هـ»، مجلة دار النيابة، العدد ١٧ (١٩٨٨)، والعدد ١٨ (١٩٨٨).

(٣) الأولى تحت رقم ٢٤٩١، والثانية تحت رقم ٥٧٢١.

(٤) في خزانة الفقيه محمد بخبزة بمدينة تطوان. وتوجد نسخة من المخطوطة بالخزانة الداودية بتطوان تحت رقم ٥٣.

بالعلم لأوليائه صدوراً».

أما مؤلِّفها فهو أبو محمد بن أحمد بن أبي الفضل سعيد بن صعد الأنصاري الأندلسي التلمساني. وقد ورد عند المرحوم محمد عبد الله عنان أنه من علماء القرن الثاني عشر الهجري[1]، معتمداً في ذلك على تاريخ نسخ المخطوطة الذي يحمل على هذا القول، إذ كان الفراغ من نسخها يوم الجمعة ٢٣ رمضان عام ١١٤٩هـ على يد عبد الكريم بن عبد القادر بن محمد بن علي السوسي الإفراني كما ورد ذلك في آخر المخطوطة. غير أننا نعتقد أن اجتهاد الأستاذ عنان لم يكن موفقاً، فالتحرّي الدقيق يُثبت أن المؤلِّف عاش في القرن التاسع الهجري، والدليل على ذلك أن تراجم أعلام المتصوفة لا تصل إلى القرن الثاني عشر، بل تتوقف عند التاسع فقط. وقد نُسخ الكتاب مرة أخرى على يد عبد الكريم المذكور استجابة للفقيه إبراهيم بن العلامة السيد العباس الحرفيلي.

والكتاب المخطوط كما يتضح من مقدمته قد أُهدي إلى أمير تلمسان، المتوكل على الله أبي عبد الله ثابت بن محمد، الذي التمس من المؤلِّف تصنيفه، فقبِل هذا الأخير عن طيب خاطر، وهو ما يفهم من قوله: «فقابلت كريم تلك الإشارة بقبول البادرة ولسان البشارة»[2]. ورتَّب مادته بناء على حروف المعجم، وترجم كل عَلَم من أعلام الصوفية بادئاً بذكر اسمه ثم سنة ولادته ووفاته، مع نبذة عن حياته.

والملاحظ أن المؤلِّف اعتمد على جملة من روّاد فن السير والتراجم كابن خلّكان، وأبي الفرج، وأبي الحارث الخشني، والقاضي عيّاض، والقاضي ابن عبد الملك، وأبي الحسن القابسي، والداودي، وابن أبي زيد، وابن رشيد في **رحلته**، والحسن البصري في كتاب **الرقائق**، وابن بشكوال في **الصلة**. ولعلّ تعدد المصادر التي يربو عددها على المائة، تبيِّن أهمية هذه المخطوطة التي تضم الوثيقة التي سنعرض لها.

أما ابن صعد المؤلِّف فيتميَّز بالنزاهة والأمانة[3]، بل أحياناً يقوم بتصحيح بعض الأخطاء الشائعة لدى المؤرِّخين الذين سبقوه[4]، وفي ذلك دليل آخر على أهمية

---

(١) انظر: **فهارس الخزانة الملكية**، الرباط، ١٩٨٠، المجلد الأول، قسم «الرحلات»، ص٣٣١.

(٢) انظر مقدمة المخطوطة.

(٣) تظهر هذه الأمانة واضحة في طريقة كتابته، فمثلاً عندما تتعذر عليه معرفة سنة وفاة أحد المتصوفة الذين يترجم لهم يقول: «لم أقف لهذا الولي على سنة وفاته». وفي بعض التراجم التي أوردها نجده قد اعتمد على ما كتبه المترجَم له نفسه. فعندما ترجم لسيدي إبراهيم قال: «قرأت بخط سيدي إبراهيم».

(٤) هاك مثالاً على ذلك: يقول المؤلف في إحدى فقرات كتابه: «وما زعمه المؤرِّخ الحافظ أبو عبد الله بن بطوطة والقاضي أبو العباس بن خلكان وغيرهما من أن هذا الملك يعقوب المنصور

المخطوطة ومصداقية مضمونها، وبالتالي فإن الحكم نفسه ينسحب على الرسالتين المأخوذتين منها واللتين سنعرض لهما الآن.

نصّ الرسالة الأولى:

يذكر ابن صعد أن صاحب هذه الرسالة هو أحد المتصوفة المشهورين ممن عاشوا خلال القرن الخامس الهجري، ويُسمى أحمد بن أبي الربيع المالقي[(١)]، ويصفه بالعلم والتقوى والفضل والإحسان. أما بخصوص الطرف الذي أرسلت إليه فهو بادس بن حبوس حاكم غرناطة[(٢)]. وأوضح المؤلف أن دواعي كتابة الرسالة تجلى في الظلم الذي مارسه أحد ولاة هذا الحاكم، وهي تتضمن خطاباً يتميّز بلهجة الشدة والغضب تجاه تصرف الوالي، وتحمّل بادس بن حبوس المسؤولية عن سلوك ذلك الوالي، وإليكم نص الرسالة:

«أما بعد، وفّقك الله لما يرضيك منك عملاً ويرضيك منه جزاء، فإن الدنيا حرث والناس زارعون، وكل في معاده يأكل من حصاده، وذو الجاه يُسأل في الآخرة عن جاهه، كما يُسأل ذو المال عن ماله. وقد أحوجت الأيام إلى جاهك وأغنت القناعة عن مالك، فاتخذ عندي اليوم يداً تجدها في الآخرة غداً. قال رسول الله ﷺ: "اتخذوا أيادي عند الفقراء قبل أن تأتي دولتهم". فالحظ حاجتي بعين فطنتك ولا تلحظها بعين سنتك، واعلم أن الله تعالى لو خاصمته المقادير كلها يلحظه كل يوم وليلة ثلاثمائة وستين لحظة يحيي بكل لحظة ويميت، ويعزّ ويذلّ، ويرفع ويضع، ويفعل ما يشاء ويحكم ما يريد. واعلم أنك تلحظ ما تلحظ به والسلام»[(٣)].

الرسالة الثانية: جزء من رسالة المتصوّف أبي الفضل يوسف بن محمد النحوي إلى الأمير المرابطي علي بن يوسف:

من المعلوم أن قرار إحراق كتاب إحياء علوم الدين للإمام الغزالي من قِبَلِ الدولة المرابطية أثار حفيظة المتصوّفة الذين شكّلوا جناحاً معارضاً لسلطة الفقهاء خلال العصر المرابطي. فما كاد خبر إحراق هذا الكتاب يصل إلى هذا المتصوّف الذي ناصر الإمام

= ترهب وانخلع ولبس المرقعة وقصد بلاد المشرق زاهداً متبتلاً وأنه توفي هناك فلا تلتفت إليه ولا تعرج».

(١) لا يذكر المؤلف تاريخ وفاته.

(٢) يرجع نسبه إلى زيري بن مناد أحد حكّام الدولة الزيرية، وقد انتقلت أسرته إلى الأندلس، وتولى حكم غرناطة بعد وفاة أبيه حبوس بن ماكسن سنة ٤٢٨هـ. للمزيد من التفاصيل، راجع: ابن عذاري، **البيان المغرب**، تحقيق بروفنسال وكولان، بيروت، ط٢، ١٩٨٠، ج٣، ص ص٢٦٢ ـ ٢٦٧.

(٣) ابن صعد، **النجم الثاقب**، م.س، ص٥٣.

الغزالي، حتى بادر إلى كتابة هذه الرسالة إلى الأمير المرابطي علي بن يوسف (٥٠٠ ـ ٥٣٧هـ)، مستنكراً سلوك الفقهاء وتورّطهم في توجيه قرار الأمير المرابطي نحو الإحراق، واصفاً إياهم بـ"الحسدة". وقد ترك لنا ابن صعد جزءاً مما جاء في هذه الرسالة على النحو التالي:

«يا أمير المؤمنين بدّل نيّتك فيما سوّل لك هؤلاء الحسدة يصلح الله حالك، وإنْ لم تفعل وداومت على موافقة فقهاء حضرتك، فإني أخاف عليك في الدنيا وفي الآخرة»[(١)].

٢ ـ حول المخطوطة المتضمنة لرسالة أمير موحدي

يتعلق الأمر بمخطوطة «بهجة الناظرين وأنس العارفين» لأبي عبد الله محمد بن عبد العظيم الأزموري[(٢)]. وتحوي النسخة المعتمدة مائة ورقة تتنوّع مواضيعها بين أخبار تاريخية وتراجم للمتصوفة والأولياء وسرد لكراماتهم، مع التعرّض لموقف السلطة المغربية من نفوذهم، وتخصيص نصيب هام لذكر ما اشتهر به أبو يعقوب يوسف بن عبد الله أمغار من كرامات وخوارق.

وتكمن أهمية هذه المخطوطة في احتفاظها ببعض الظهائر والرسائل السلطانية في العصر الوسيط المغربي، خاصةً مرحلة الدولة المرابطية ثم الدولتان الموحديّة والمرينية.

أما مؤلّفها أبو عبد الله محمد بن عبد العظيم الأزموري فقد كان معاصراً للسلطان المريني أبي سعيد عثمان (٧١٠ ـ ٧٣١هـ). وقد استقى معظم معلوماته من كتابات

---

(١) من المعلوم أن الأمراء المرابطين لم يستعملوا مصطلح "أمير المؤمنين"، وإنما استعملوا "أمير المسلمين"، مما يطرح التساؤل حول "أصالة" هذه الوثائق كما يفترض ذلك الأستاذ محمد بن شريفة.

(٢) توجد عدة نسخ منها في الخزانة العامة بالرباط، قسم الأرشيفات والتراث المخطوط، ومنها النسخة المعتمدة في هذا المبحث تحت رقم ج٣٧٧٠، بالإضافة إلى نسخ أخرى في الخزانة الحسنية بالرباط منها واحدة تحت رقم ١٣٥٨. ومن الأمانة العلمية ضرورة الإشارة إلى أن الأستاذ محمد بن شريفة سبقني إلى نشر مقال تعريفي بهذه المخطوطة النفيسة وذلك في مجلة **دعوة الحق**، العدد ٢٦٢ (١٩٨٦)، ولكنه لم ينشر الوثائق التي اقتطفناها منها ونشرناها لأول مرة في مجلة **دار النيابة**، العددان ١٧ و١٨ (١٩٨٨). ومن الباحثين الذين استثمروا مادة هذا التراث النفيس، نذكر الأستاذين محمد المازوني الذي نشر سنة ١٩٩٦ بحثاً حوله بعنوان: «قضية الأمغاريين كمتصوفة وأشراف من خلال كتاب بهجة الناظرين»، ومحمد الوارث في بحثه الموسوم بـ «بهجة الناظرين ومسألة شرف الأمغاريين أو هامش سيرة آل أمغار»، وذلك ضمن أشغال اليوم الدراسي الذي نظّمته مجموعة البحث في التاريخ الديني بكلية الآداب بالدار البيضاء ـ عين الشق، وقد نُشر البحثان معاً في كتاب: **محطات في تاريخ المغرب الفكري والديني**، الدار البيضاء، منشورات كلية الآداب ـ عين الشق، ١٩٩٦.

سابقة لعصره تُعدّ الآن في حكم المفقود ككتاب الوسائل والزلفى لأبي عمران الزناتي الذي كان لا يزال على قيد الحياة سنة ٦٥٦هـ، وكتاب **تنقيح الأخبار في كرامات الصالحين بنو أمغار** الذي لا يشير إلى اسم مؤلِّفه، لكنه يلمّح إلى أنه كان من بين المعاصرين لمحمد بن أبي جعفر بن إسماعيل أمغار الذي عاش في القرن السادس الهجري.

وتظهر في كتابة ابن عبد العظيم ملامح النزاهة والموضوعية في ذكر سير المتصوفة، فهو يسند الأخبار التي رواها إلى المؤلِّفين الذين اقتبسها عنهم، ويسرد أحياناً عدة روايات في نفس الترجمة للتأكيد على الخبر وإعطائه المصداقية، ولا يُبالغ في ذكر الخوارق التي عادة ما تشوب التأليف المناقبي عموماً، دون أن ينسى مهمته كداعية لسلوك هذا الطريق الروحي.

وعلى كل حال، فقد زودتنا هذه المخطوطة بجملة من الرسائل والظهائر سبق أن نشرنا بعضها، ونكتفي في هذا المبحث بنشر رسالةٍ بَعَثها أحد أبناء الخليفة الموحدي، أبو يعقوب المنصور (٥٨٠ ـ ٥٩٥هـ)، إلى أبيه يحثّه فيها على موالاة المتصوّفة والتقرّب منهم وقضاء حوائجهم، وتجديد ظهائرهم التي كانوا يتوارثونها أباً عن جد، خاصةً في منطقة عين الفطر بأزمور. وتكمن أهمية الرسالة في تفطّن الأمير الموحدي المذكور[1] إلى الوزن السياسي الذي كان يتمتع به المتصوفة في نسيج الخريطة السياسية المغربية، حتى أنه ربط إبعادهم عن الخليفة بأنه مُؤذنٌ بخراب الدولة. وفيما يلي نص الرسالة التي يكتفي ابن عبد العظيم بسرد مقتطفات منها، إذ يذكر أن الأمير الموحدي صدّر رسالته بعد بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة على النبي بهذه الأبيات المعبِّرة عن الموضوع:

أكرم بني الصالحين وأرضهم كرماً ... إذ يكرم لرضى الأجداد أحفاد

وواليهم منك خيراً ما استطعت ... إذا ما شئت فتحاً بعد النصر يزداد

لا تغفل اليوم منهم فانتظره[2] ... يهتم ولا يضرّنك أعوان وأجناد

ثم قال: «وليكن في علمكم يا أبتِ[3]، أصلح الله السنية من أحوالكم، أن قطع عوائدهم التي ورثوها عن السلف الصالح، هو أسرع لهدم مملكة الملك وقطع أثره،

---

(١) لم يذكر المؤلِّف اسم هذا الأمير الموحدي، علما بأن أباه يعقوب المنصور كان له من الأولاد ١٦ ولداً ذكراً حسبما يذكره المراكشي، ومن بينهم هذا الأمير الموحدي كاتب الرسالة. انظر: **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تحقيق محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، الدار البيضاء، ط٧، ١٩٧٨، ص٣٧٩.

(٢) كلمة غامضة في المخطوطة.

(٣) في المخطوطة المعتمدة: يا أبب (بالباء).

ولتبالغ في الخير والسلام»[1].

وبعد أن عرضنا للرسائل الثلاث التي تثبت صراع القوى السياسية ودور المتصوّفة كقوى فاعلة داخل المجتمع بحيث لم تتقاعس عن معارضة سلطة الفقهاء والتصدّي لظلم الولاة، وتحميل المسؤولية للحاكم، وانجذاب أبناء الخلفاء إليهم، نحاول عرض نوع آخر من الوثائق الواردة في الأدب الصوفي، ويتعلّق الأمر بوصية أبي الفضل يوسف بن محمد النحوي المشار إليه في الرسالة الآنفة الذكر.

٣ ـ وصية المتصوّف أبي الفضل يوسف بن محمد النحوي

هذه الوصية موجودة ضمن إحدى مخطوطات مكتبة برلين، وقد قُدِّر لي أن أعثر عليها في إطار زيارة علمية لجمهورية ألمانيا في صيف ١٩٩٤.

فمن بين المخطوطات التي أثارت انتباهي في تلك الخزانة، مخطوطة بعنوان «الأضواء البهجة لشرح قصيدة المنفرجة»، وهي من تأليف الشيخ زكريا الأنصاري.

والواقع أن ما أثار شهيتي في المخطوطة ليس مضمونها ـ رغم ما فيه من تراجم هامة ـ لكن ما شدّني إليها أكثر، بعد تصفّح أوراقها بالكامل، وثيقةٌ وردت في آخرها، وهي عبارة عن وصية جاءت على لسان أبي الفضل يوسف بن محمد النحوي التوزري الذي عُرف كقطبٍ من أقطاب التصوّف الذين لمع نجمهم في عالم الولاية والصلاح في الغرب الإسلامي حتى طبّقت شهرته الآفاق، وذلك خلال النصف الثاني من القرن الخامس الهجري والعقدين الأولين من القرن الذي يليه إذ إنه توفي سنة ٥١٣هـ.

والوصية التي تتضمنها المخطوطة وردت ضمن الورقة رقم ١١٦. ويبدو أن أبا الفضل كتبها قبل وفاته وهو في كامل سلامته العقلية والنفسانية. صحيح أنها لا تضيف شيئاً يُذكر إلى معارفنا التاريخية، لكن قيمتها تكمن في أنها تمثّل نصاً روحياً يُعبِّر عما تختزنه نفسية المتصوف من التزام بالمنهج القويم والقواعد السلوكية والقيم السامية التي سعى المتصوفة بكل الوسائل والأدوات الممكنة إلى ترسيخها؛ كما تكشف عن رغبة صاحبها في إثبات براءته مما قدمت يداه في الحياة الدنيوية استعداداً لمعانقة الحياة الأخروية وإعلان الخلاص الأبدي. كما أنها تحمل في ثناياها دعوة إلى الجمهور لارتياد نفس النهج وسلوك ذات المحجة التي اقتنع شخصياً بسلوكها. ويُلاحظ أن الوصية كتبت بأسلوب بديع يتميّز بالسجع وغلبة نزعة الزهد والورع.

أما المخطوطة التي وردت فيها الوصية، فهي موجودة، كما قُلنا، بمكتبة برلين تحت رقم We 1781 3981، وهي مكتوبة بخط مليح في ورق صغير بلغ تسع ورقات

---

(١) ابن عبد العظيم الأزموري، **بهجة الناظرين**، ورقة ١٧ ظ ـ ورقة ١٨ و.

مع ذكر قصيدة المنفرجة، مُستَهَلاً بهذه العبارة: «وقد شرح قصيدة أبي الفضل النحوي العلامة الأستاذ أبو العباس أحمد بن الشيخ الصالح أبو يزيد عبد الرحمن المنقاوسي شرحاً بديعاً لم يسبق إلى مثاله، أتى فيه بالعجائب والغرائب، وسماه بالأنوار المنبلجة في بسط أسرار المنفرجة، استفتحه بنبذة من أخبار صاحب القصيدة وترجمته، وبيَّن نظمه إياها. . .». وينقل ناسخ المخطوطة ما ذكره المؤلِّف عن ابن النحوي، مما يسمح بالعثور على تراجم مفقودة في المصادر المتداولة.

بخصوص المؤلِّف، ليس لدينا معلومات كافية عنه سوى أنه صنّف كتابه هذا بعد الخراب الذي عم قلعه آل حماد بالمغرب الأوسط، ونستشف ذلك من قوله: «واستوطن أبو الفضل القلعة الحمادية التي هي الآن قفراء وخراب، وكانت لآل حماد دار الملك وواسطة الملك، وبها قام ميزانهم، وفيها كان سلطانهم»[1].

وتتميّز المخطوطة بورود تراجم مقتبسة من مصادر مفقودة كتلك التي صنّفها القاضي ابن حماد قاضي مراكش، وهو ما يُستنتج من قول المؤلِّف: «قال القاضي أبو عبد الله محمد بن حماد، وهو أحد رجال العنوان وممن أخذ عن الشيخ أبي مدين رضي الله عنه: كان أبو الفضل بن النحوي في بلادنا بمنزلة الشيخ أبي حامد الغزالي في بلاد العراق في العلم والعمل».

ومن المصادر التي اعتمدها المؤلِّف في جمع مادته لترجمة سيرة الصوفي أبي الفضل النحوي كتاب التشوّف لابن الزيّات الذي يسهب في النقل عنه، فضلاً عن كتب أخرى هي في حُكم المفقودة يشير إليها بقوله:

ـ «قال أبو عبد الله محمد بن علي التوزري شارح السقراطيسية في تسميط هذه القصيدة»[2].

ـ «وقال الأستاذ أبو جعفر أحمد بن يوسف الفهري». .

ـ «وقال الشيخ أبو القاسم عبد الرحيم بن عيسى بن الملجوم الفاسي»[3].

والملاحظ أن هذه المصادر المذكورة قد عفا عليها الزمن، ولو قُدّر لها أن تصمد وتصل إلينا سالمة، لأسدت خدمة طيبة لتاريخ الغرب الإسلامي.

إسناد الوصية:

بعد ذلك يتناول المصنف وصية أبي الفضل النحوي فيسند روايتها بقوله:

«ثم قال (المؤلف): وأرويها (يقصد القصيدة التي كان ينشدها أبو الفضل كلما

---

(1) **الأضواء البهجة**، ورقة ١١١ ظ.

(2) ن.م، ورقة ١١٢ و.

(3) ن.م، والورقة نفسها.

اشتدت به أزمة) مع وصية الشيخ (يقصد أبا الفضل) عن الشيخين المقربين أبي عبد الله بن رحيمة الكناني، وأبي العباس بن خضر الصدفي، قُلت: يتصل إسنادي عنها من طرف أقربهما من الشيخ الفقيه الفاضل المحصل المتبقي أبي موسى بن عيسى بن أحمد بن يحيى الغبريني، عن الفقيه الأجلّ المفتي الفاضل أبي القاسم بن القاضي أبي العباس أحمد الغبريني المذكور عن الراوي أبي عبد الله بن عرمون، عن أبي العباس بن خضر وصية وفاته ما نصّها بعد البسملة: . . .».

نص الوصية:

«الحمد لله الحفيظ، هذا ما أودع العبد يوسف الرب الذي خلق الأشياء، فرزق الأحياء وملك العالمين وحفظ السموات والأرضين، أودعه جميع ولده، وأهل أبيه وأهل أخيه، وجميع ما خوّلهم من نعمه وملّكهم من قسمته ظاهراً وباطناً، وصيَّر ذلك إلى أمانته وأسلمه إلى رعايته، واستحفظه في ذلك كله وتبرأ[1] إليه من حوله وقوته، ولم يرجُ سوى فضله وطوله. هو الحفيظ الذي لا يهمل، والوكيل الذي ينعم ويتطول، هو الآخر والأول الذي لا يزول ولا يتحوّل، السالم من سلمه والغانم من حماه وعصمه، والمفلح من كرمه قد رضيه مستودعاً ووثق به متحفظاً، ولم يحتج معه إلى ما يحتاج من الأمانات تحصيل والتقبيضات وانتقال الحالات في ضروب التصرفات، فإن الكل تحت قبضته والخلق عبيد ربوبيته والتبري إليه تقبيض، والثقة به تسليم، والركون إقرار بالملك والرجاء[2] إيذان بالجنح، وذلك بعد أن ثبت لديه الشهادات الصادقة، واتضحت لديه البراهين الساطعة على ألسنة الدلالات، وفي أمكنة الاحتجاجات بحضرة العدول، وفي صحة العقول. ولما كشفت عنه وجهها مسفرة وبدت ضاحكة مستبشرة قبلها بقلبه، ونفذ قضيتها بغرمه، وأحكم وثيقتها بجزمه، وفي المودع المحمود أول الخير وآخره، وباطن الجود وظاهره. يستبق خير جزائه، ويلحق جميل عطائه، لم يشارك في جود ولم يماثل في الوجود. ومن التجأ[3] إلى الله فقد رشدت مساعيه وسعدت أمانيه، واستحكمت تدبيراته، واستكملت تمييزاته، وحسن النظر لنفسه، وبلغ الغرض بحسّه. أشهد العبد يوسف المذكور على الإيداع الموصوف الرب المودع وحده، فلا شاهد بعده وأمضى عليّ ثقة حكمه فلا يخاف أحد ظلمه، قد رضيه رباً وعبده عبداً، وذلك بعد أن قرأ[4] ما سطّره، وعرف سره وجهره، وهو صحيح العقل، جيد النقل، نافذ الميز في تاريخ لا ينساه المودع ولا يتعداه المودع في ساعة المراد في

---

(١) وردت هذه الكلمة في أصل المخطوطة هكذا: وتبرء.

(٢) في الأصل: والرجا.

(٣) في الأصل: التجى.

(٤) في الأصل: قراء.

يوم الرشاد، في شهر التوفيق، في عام التحقيق. وحسب[1] المودع فيه وديعته (. . .)[2] من أودعه، وعليه أوقف رغبته وتضرعه، ولم يترك أحداً معه، بل أفرده وصرف إليه وأجمعه، أسأل الله أتم الصلاة وأزكاها، وأعمّ البركات وأسماها، لرسوله محمد المصطفى وآله وسلّم تسليماً كثيراً».

حصيلة القول، إن هذا المبحث سعى إلى تقديم نماذج من وثائق مغمورة تهمّ تاريخ الغرب الإسلامي، وهو عمل لا يشكّل إلاّ نقطة من بحر، ولا يُمكن أن يكتمل إلاّ في إطار مشروع جماعي ومؤسّساتي يضمن له الاستمرارية والنجاح. وأعتقد أن تضافر الجهود الجماعية ستساهم في إثراء هذا التاريخ وفك ألغازه وارتياد مضمراته وتطهير مسالكه من كل نزعة تزييف أو شطط. ولا يساورنا الشك في أن مجموعة أخرى من الوثائق لا تزال مشتتة في ثنايا المخطوطات التي لم يُنفض عنها الغبار بعد. لذلك، فإن المزيد من الحفر في التراث المخطوط قمين بإعادة بناء تاريخ الغرب الإسلامي، وإنجاح مشروع إعادة كتابته كتابة رصينة ومحترمة؛ وأكاد أجزم أنه كلما اكتُشفت وثيقة ترجع إلى العصر الوسيط المغربي، كلما ساهم الباحثون بمعولهم في تحطيم خرافة ما يُعرف بـ"العصور المظلمة المغربية"، وطرق المسالك كافة لإعادة كتابة تاريخ الغرب الإسلامي كمشروع علمي يظل فوق كل طموح.

---

(١) وردت كلمة "حسب" مكررة في المخطوطة.

(٢) خرف الواو محذوف في المخطوطة حيث وردت الكلمة على الشكل الآتي: "ديعته" فقرأناها "وديعته" حسبما يتسق مع النص. وبعد هذه الكلمة تأتي أخرى غير واضحة.

في التاريخ الاقتصادي

ـ ٥ ـ

الحاجة إلى معجم لمصطلحات التاريخ الاقتصادي للغرب الإسلامي

يعيش البحث التاريخي في الوقت الراهن أزمة مصطلحية بارزة المعالم، سواء على صعيد تعريف المصطلح وتحديده، أو على مستوى توحيده وتوظيفه، أو توليده واستحداثه، إلى حدّ أصبح معه التاريخ العربي يُعاني من أزمة مزدوجة: أزمة منهج، وأزمة مصطلح. ومن ثم لم يعد الهمّ المصطلحي شأناً لغوياً صرفاً، بل صار مصدر قلق معرفي يؤرّق المؤرّخ أيضاً.

من صلب هذه الإشكالية، يبرز الدور الذي تنهض به المعاجم لتذليل مختلف العقبات المعرقلة لصناعة المؤرّخ. فإلى جانب كونها حجر الزاوية في أي بحث تاريخي، فإنها تسعى أيضاً إلى تحديد مفاهيم المصطلحات وضبطها، والكشف عن ملابساتها وحمولاتها الدلالية، توخياً للدقة، وتجنباً للوقوع في مزالق اللبس ومتاهات المفاهيم المشوشة، مما يؤكّد أهميتها كأداة مرجعية في حقل التاريخ الذي يُنعت بـ"شيخ العلوم".

وغير خافٍ أن المعجمية Lexicologie أصبحت اليوم تفرض نفسها في شتى مناحي المعرفة، بفضل ما حققته الدراسات المصطلحية Terminologie من طفرة هائلة في مجال البحث والتنقيب، حتى غدا جمع هذه المصطلحات واستثمارها في البحث العلمي من القضايا الأساسية التي تطرح نفسها بإلحاح كبير، ومن ثم ندرك سرّ تسميتها من قبل العلماء الروس بـ"علم العلوم"[(١)].

والمعجم لغةً، لفظٌ مشتق من العجمة، ومعناها عدم الفصاحة وعدم البيان، ويُجمع على معاجم ومعجمات. وقد جاء عند ابن منظور: «المعجم: الحروف المقطعة

(١) علي القاسمي: «النظرية العامة والنظرية الخاصة في علم المصطلح»، بحث نُشر ضمن أعمال ندوة «المصطلح النقدي وعلاقته بمختلف العلوم»، مجلّة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، عدد خاص رقم ٤، سنة ١٩٨٨، ص١٥.

سميت معجماً لأنها أعجمية، قال: وإذا قلت كتاب معجم فإن تعجيمه تنقيطه لكي تستبين عجمته»[١].

وإذا كان هذا المعنى لا يشي بمفهوم المعجم الذي نتوخاه في تصورنا الراهن، فإن مصطلح "معجم" قد استُخدم في وقت متأخر للدلالة على المصنف الذي تُرتّب فيه المعلومات بطريقة منتظمة ومتسلسلة حسب الحروف الأبجدية؛ وقد تم استعماله من قبل علماء الحديث، ثم استخدمه علماء اللغة بشكل أوسع، ليشمل بعد ذلك كافة العلوم.

والقول بوضع معجم مصطلحي من هذا القبيل ليس دعوة جديدة، فالمرجعية التراثية تثبت أن العلماء العرب فطنوا منذ فجر الحضارة الإسلامية إلى ضرورة استيعاب المصطلحات الموجودة أصلاً في اللغة العربية، وإضافة الألفاظ الجديدة التي تسربت إلى المجتمع العربي عبر الاحتكاك الحضاري مع الشعوب الأعجمية المنصهرة في دائرة دولة الخلافة. ويُعدّ مشروع ابن جني من أوائل الصيحات التي تنبَّهت إلى خطورة تلاعب العرب بالألفاظ الأعجمية، وما يسببه ذلك من عدم استقرار المصطلحات العربية[٢]. ومنذاك أخذت بعض الأصوات التراثية تزكّي هذا الطرح، مناديةً بإعادة ضبط تلك المصطلحات وإدماجها ضمن معاجم عربية شاملة، وفق مبادىء وقواعد علمية تستهدف احتواء المصطلحات الغريبة في شتى أصناف العلوم بدقة تامة كما فعل ابن سينا في كتاب **القانون**[٣]، والخوارزمي في **مفاتيح العلوم**، وتقي الدين بن دقيق في كتاب **الاقتراح في بيان الإصلاح**[٤].. وغيرهم.

وفي الفترة الحديثة، فطن بعض الباحثين إلى أهمية المعاجم والدراسات المصطلحية في الثقافة العربية، حتى إن أحد الباحثين أقرّ بأن الوعي بطبيعة المصطلح وشروط إطلاقه، يُعدّ من أبرز منجزات الفكر العلمي العربي، بل إنه أوَّل اهتمام علماء الأصول بتفسير الآية الكريمة ﴿وعلَّم آدم الأسماء كلها﴾ بأنه يعني اهتمامهم بعلم المُسميّات أو المصطلحات[٥].

إن هذه الاستشهادات القديمة والحديثة بأهمية المعاجم في الأبحاث العلمية تنطبق بالتمام والكمال على البحث في التاريخ الاقتصادي. فما هي المسوّغات التي تجعل من

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، قرص مدمج (سديروم)، المجلد الثامن، مادة "عجم".

(٢) ابن جني، **كتاب الخصائص**، ص١٩.

(٣) يلاحظ أن ابن سينا يفسّر مصطلحات الأمراض بنسبتها إلى المعاني التي تنسب لها إذ يذكر مثلاً: «إن الأمراض ليصطلح على أسمائها ومعانيها إما من الأعضاء الحاملة كداء الرئة، وإما من أعراضها كالصرع، وإما من أسبابها كقولهم مرض سوداوي أو من التشبيه كقولهم داء الأسد...» انظر: كتاب **القانون**، طبعة مصر، ١٢٩٤هـ.

(٤) نشره قحطان عبد الرحمن الدوري، بغداد، ١٩٨٢.

(٥) صلاح فضل، «إشكالية المصطلح الأدبي بين الوضع والنقل»، ضمن: «ندوة المصطلح النقدي وعلاقته بمختلف العلوم»، فاس، م.س، ص٧٠.

مشروع بناء معجم من هذا الصنف المعرفي ضرورة علمية ملحة؟ وما هي عوائقها؟ وما هي المنهجية المقترحة لتذليل تلك الصعوبات، وتأسيس معجم على نحو يفي بمتطلبات الدراسات التاريخية الرصينة؟

١ ـ المسوغات والأهداف

١ ـ الافتقار إلى معجم في التاريخ الاقتصادي:

من نافلة القول إن أهمّ مبرر يسوّغ مشروع إنجاز معجم في التاريخ الاقتصادي، يكمن في الفراغ الذي يعاني منه هذا الحقل في الغرب الإسلامي بصفة خاصة والوطن العربي بصفة عامة. فإذا كانت عناية بعض الباحثين قد اتجهت صوب إنجاز معاجم مصطلحية في بعض المجالات المعرفية المختلفة **كمعجم علم الاجتماع** لدينكن ميتشل[(١)]، **والمعجم الاقتصادي الإسلامي** للدكتور أحمد الشرباصي[(٢)]، **ومعجم الرموز** لجان شوفالييه[(٣)]، فضلاً عن بعض المعاجم اللسانية[(٤)] أو الفقهية[(٥)] أو الصوفية[(٦)] وغيرها، فإن المصطلحات التاريخية لا تزال في أمسّ الحاجة إلى معجم متكامل رغم بعض المحاولات المفيدة التي أفرزت أعمالاً هامة **كموسوعة مصطلحات علم التاريخ العربي ـ الإسلامي**[(٧)]، **والمعجم الموحد لمصطلحات الآثار والتاريخ**[(٨)]، **ومعجم المصطلحات الأثرية**[(٩)]، **ومعجم أسماء الملابس العربية** للمستشرق دوزي[(١٠)]، من غير إغفال المحاولة الرائدة للدكتور أسد رستم[(١١)]، والطرح الجاد الذي طرحه بعض الباحثين لإبراز بعض المفاهيم كأداة لاستيعاب الألفاظ والمصطلحات التاريخية[(١٢)]،

---

(١) دينكن ميتشل، **معجم علم الاجتماع**، ترجمة إحسان محمد الحسن، بيروت، دار الطليعة، ط١، ١٩٨١.

(٢) بيروت، دار الجيل، ١٩٨١.

(٣) Jean Chevalier, *Dictionnaire des symbols*, Paris/ Rabat, Lafast, 1982.

(٤) انظر: بسام بركة، **معجم اللسانية**، طرابلس/ لبنان، منشورات جروس برس.

(٥) محمود عبد الرحمن عبد المنعم، **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية**.

(٦) عبد الرزاق الكاشاني، **معجم اصطلاحات الصوفية**.

(٧) رفيق العجم، **موسوعة مصطلحات علم التاريخ العربي ـ الإسلامي**.

(٨) صدر ضمن سلسلة المعاجم الموحدة التي تصدرها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.

(٩) يحيى الشهابي، **معجم المصطلحات الأثرية**، دمشق، مجمع اللغة العربية، ١٩٦٧.

(١٠) Dozy, *Noms des vêtements chez les Arabes*, Beyrouth, 1975.

(١١) أسد رستم، **مصطلح التاريخ**، بيروت، المكتبة العصرية.

(١٢) عبد الله العروي، **مفهوم التاريخ** (جزءان)، بيروت/ الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٢.

ناهيك عن معلمة المغرب التي تحوي في متنها جانباً من مصطلحات التاريخ الاقتصادي[1].

وإذا كانت هذه المحاولات الخاصة بالمصطلحات التاريخية قد بدأت بالحفر في حقل المعاجم برغم بعض الهنات في أسلوب العمل، فإن فكرة بناء معجم للتاريخ الاقتصادي لا تزال تراوح مكانها في طور التصوّر الأولي. إذ لا يوجد في حدود علمنا معجمٌ خاص بمصطلحات التاريخ الاقتصادي في العصر الوسيط[2]، نظراً لحداثة هذا الحقل المعرفي الذي لم يبرز بشكل جليّ سوى في العقود الأخيرة بعد هيمنة التاريخ السياسي لحقب طويلة.

٢ ـ جاذبية فرع التاريخ الاقتصادي:

من البديهي أن لا تظهر فكرة بناء معجم للتاريخ الاقتصادي إلا بعد التراكم المعرفي الذي أفرزته الأبحاث الجامعية، وممارسة البحث والتأليف في تخصص التاريخ الاقتصادي. ولا غرو، فقد صار هذا الفرع من التاريخ يستقطب اهتمام العديد من الباحثين في مختلف المؤسسات والمعاهد الأكاديمية[3]. وقد يكون لمدرسة **الحوليات** الفرنسية أثر في هذا التوجّه؛ كما أن الرغبة في مُساءلة التراث، ولا سيما التراث الخلدوني، وإعادة قراءته، أسفرت بدورها عن هذه الالتفاتة نحو التاريخ الاقتصادي، إلاّ أن توجيه البحث التاريخي الجامعي في هذا الاتجاه لعب دوراً أساسياً: فبعد إنجاز مجموعة من الأبحاث الجامعية الجادّة في التاريخ الاقتصادي، بدأ الباحثون يشعرون بالثغرات ويلمسون مواطن الضعف، والمناطق البحثية التي لا تزال في حاجة إلى دراسة وتحقيق في هذا المجال. كما ظهرت الحاجة إلى تكوين "بنك" من المصطلحات الاقتصادية، وهو ما عمّق الشعور بضرورة رصد كل الأدوات الممكنة لدراسة هذا الفرع من التاريخ، بما في ذلك دراسة مصطلحاته. ومما لا شك فيه أن عجز المصطلحية الاقتصادية في شكلها الحالي، وتشرذم الفكر التاريخي الاقتصادي العربي في غياب مصطلح موحد، يحملان الباحثين الجامعيين على ضرورة تبنّي مشروع مشترك يعمل على رصد المتوافر من المصطلحات الخاصة بالتاريخ الاقتصادي، وتفسير دلالاتها، خدمةً لهذا الهدف العلمي.

---

(١) بعناية الأستاذ محمد حجي. وتجب الإشارة كذلك إلى المعجم التاريخي الذي ألفه الأستاذ عبد العزيز بنعبد الله ولو أنه عام ويغلب عليه الإيجاز.

(٢) انظر: **دليل الباحث الناشىء في المصطلح**، فاس، شركة الطباعة إنفو برينت، ١٩٩٤.

(٣) انظر: **دليل الأطروحات والرسائل الجامعية المسجلة بكليات الآداب بالمغرب (١٩٦١ ـ ١٩٩٤)**، وكذلك ملحق ١٩٩٥ وملحق ١٩٩٦. أشرف على إنجازه عمر أفا، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة دراسات بيبلوغرافية رقم ٤، الجداول الخاصة بالتاريخ.

٣ ـ غموض المصطلحات الاقتصادية والتأويلات الخاطئة المترتبة عنها:

ومما يحفز كذلك على التفكير في تأسيس معجم لمصطلحات التاريخ الاقتصادي، وجود مجموعة من المصطلحات الاقتصادية مشتتة في أمهات كتب التاريخ والمدوّنات الفقهية، وكتب الحسبة، ومصنّفات الجغرافيا والرحلات، وغيرها من المظان التي يُعوّل عليها المؤرّخ في الكتابة التاريخية الحديثة، الأمر الذي يستلزم جمعها وتنسيقها مرتبةً، ثم تفسير دلالاتها التاريخية. كما أن غموض بعض المصطلحات نفسها من حيث المعنى والمقصدية، لا يؤدي إلى اللبس الذي يقع فيه المتلقي فحسب، بل يجعل مستويات التأويل تتعدد وتتفاوت من مؤرِّخ لآخر، مما يسفر عن بلبلة في التحليل واضطراب في الفهم والإدراك، وهو ما يحفز على إيجاد تفاسير مشتركة منطقية لتلك المصطلحات، حتى لا تبقى عرضة للتأويلات المتعددة. وبالمثل، فإن تشابه المصطلحات أحياناً في اللفظ دون المعنى، وتعقّدها أحياناً أخرى، وما يسبّبه ذلك من ارتباك وبلبلة لدى المتلقي، كل ذلك يجعل مسألة وضع معجم ضرورةً علمية ملحة لإبعاد شبح التأويلات الخاطئة، والسير بمفهوم المصطلح الاقتصادي في الاتجاه الصحيح.

٤ ـ القلق من توظيف المصطلحات الاقتصادية "الحداثية" في الكتابة التاريخية:

لقد أثبتت الإنتاجات التاريخية الحديثة والقراءات والمتابعات التي قامت بفحصها، أن ثمة قلقاً فعلياً يراود بعض المؤرِّخين من جراء التوظيف لبعض المصطلحات ذات المدلول الاقتصادي كـ"الطبقة" و"البورجوازية" و"الرأسمال" و"الإقطاع" و"المركنتيلية"، و"النظيمة"[1]، وغيرها من المصطلحات التي رغم ورود بعضها في ثنايا المصنّفات التراثية، إلاّ أنّ الحاجة إلى تحديد مفاهيمها بدقة تظل ضرورية في هذا المعجم، بناءً على المحدّدات اللغوية والمعطيات التاريخية، علماً بأن المصطلح هو علامةٌ لسانية ونتاجٌ حضاري لا يحصل إلاّ بعد الاتفاق على إعطائه دلالةً معينة تميّزه عن باقي الدلالات التي تحملها العلامات اللسانية الأخرى، ويتحدّد بضبط موقعه في النظام المفهومي الذي يندرج تحت سلطته.

وغنيٌّ عن القول إن ما تحبل به الساحة الثقافية من اختلافات بين الباحثين والمؤرِّخين على الخصوص، في تحليلاتهم وتضارب الآراء في نقاشاتهم حول جملة من القضايا التاريخية، يكون منبعه، أساساً، التوظيف الإجرائي لبعض المصطلحات

---

(١) يلاحظ أن الأستاذ عبد الله العروي يستعمل العديد من المصطلحات الحداثية المترجمة من الفرنسية، ولكنه يحاول إيجاد صيغة مصطلح يُوافقها في العربية، غير أن بعضاً من تلك المصطلحات في حاجة إلى مراجعة. انظر كتابه: مفهوم التاريخ (ج٢: المفاهيم والأصول)، م.س، ص٣١٣.

القديمة أو المستحدثة بمفاهيم متباينة تختلف من ذهنية باحث لآخر، مما ينجرّ عنه مفاهيم متضاربة، وأحكام مغلوطة لا تخدم البحث التاريخي، علماً بأن حسم الاختلاف المصطلحي يجعلنا كمؤرِّخين نفهم ذواتنا في الماضي كما في المستقبل. لذلك أحسب أن توحيد هذا المفهوم توحيداً علمياً، وإزالة البلبلة التي يحدثها تعدّد المفاهيم حول المصطلح الواحد، لا يتمّان إلا من خلال المعجم المنوّه به، وإنْ كان ذلك لا يحلّ المشكل من الأساس، لكنه يساهم في تذليله، ويمهّد لإيجاد أرضية مشتركة للحوار من أجل تحديد المفهوم الموحّد الصحيح.

٥ ـ رفض الاغتراب المصطلحي في الكتابة التاريخية:

يرتبط بالمسوغات السالفة الذكر أيضاً ما بات يحمله المؤرِّخ العربي من هاجس استكمال التحرر الوطني، ورفض كل أشكال الاغتراب الثقافي، والتبعية الفكرية، وهيمنة الرؤى الأجنبية على توجّهات الكتابة التاريخية، وذلك من خلال رفض نموذج المصطلح "الوافد" منَ اللغات الأجنبية المهيمنة ثقافياً، والتململ من وروده في بعض الكتابات التاريخية بصيغته الأجنبية مكتوبة بحروف عربية، من غير تعريب لغوي حقيقي. والحقّ أن ما يطرحه المصطلح الاقتصادي المُترجَم يستدعي إثبات صياغته أو إعادة تلك الصياغة انطلاقاً من ضوابط علمية وقواعد لغوية قبل وضعه في المعجم المأمول تأسيسه. وفي ذات الوقت، فإن هاجس الإطار العالمي وضرورة التواصل والانفتاح على العالم ـ خاصة بعد سيادة العولمة الثقافية ـ أصبح تياراً يجتذب المؤرِّخ نحو التفاعل والتحاور مع المصطلحات "الأممية"، ليجد فيها ما يُلائم المصطلحات التاريخية الاقتصادية ويثريها معنىً ومبنىً، شريطة أن تكون خاضعة لقواعد علمية دقيقة تجعل من المصطلح الاقتصادي قادراً على الإفصاح عن بُعده التاريخيّ والحضاري.

٦ ـ الطاقة التعبيرية للغة العربية في استيعاب مصطلحات التاريخ الاقتصادي:

نظراً لمواكبة اللغة العربية للتطوّر الهائل الذي تشهده العلوم، بما في ذلك علم التاريخ، وقدرتها على توفير الأدوات الضرورية لتسمية مكوّنات المجال الاقتصادي وتزويده بالمصطلحات الضرورية، وبالنظر لما تتسم به من ثراء وإمكانية اشتقاق، فإنها قادرة بنظرنا على توليد مصطلحات جديدة، وترجمة مصطلحات أجنبية تنتمي للفكر التاريخي الغربي. وفي إطار التفاعل الحاصل بين كافة اللغات والفكر عموماً، فإن اللغة العربية ـ كما أثبت ذلك المتخصّصون ـ تتميّز بالقدرة على ترسيخ مجموعة من المعطيات التاريخية في الذاكرة عن طريق تسمية ظاهرة تاريخية ما بواسطة مصطلح متميّز، وبالتالي فإنها تلبي كافة حاجات المؤرِّخ والباحث المتخصّص في التاريخ الاقتصادي.

٧ ـ الثورة المنهجية في الكتابة التاريخية المعاصرة:

لقد عرف التاريخ ثورة منهجية أحدثت هزة كبيرة في المناهج التقليدية على مستوى الموضوع والأدوات المصدرية والتوثيق. فعلى الصعيد الموضوعاتي، عرفت الدراسات التاريخية قفزةً نوعية تمثّلت في إعادة الاعتبار للبنى التحتية وعقل الإنسان ومكوّناته النفسية والفيزيولوجية، فانحرف سهم بوصلة الاهتمامات التاريخية نحو معالجة المؤسّسات الاقتصادية والقضايا الاجتماعية وتاريخ الأفكار وأشكال العقليات داخل الكيانات المجتمعية المختلفة، وانتقل البحث التاريخي من عهد "الزمن الفردي" للتاريخ إلى "الزمن الجغرافي" و"الزمن الاجتماعي" و"تاريخ الجماعات أو التجمّعات"، ومن العهود القصيرة إلى "تاريخ الحقب الطويلة" التي يكون بطلها الإنسان بجسده وغذائه ولغته وتخيّلاته وأدواته التقنية والعقلية[1]، الأمر الذي تطلّب العودة إلى مصطلحات لم يألفها المؤرّخون التقليديون.

وعلى صعيد الأداة المصدرية والوثائقية، انتقل المؤرّخ من الاهتمام بالنص "التقليدي" إلى النص المجازي والمرموز أحياناً، وتغيّر الاهتمام من الوثيقة المخزنية إلى بقايا الإنسان من أهازيج ورقصات وشواهد قبور، مروراً بلوائح دفن الموتى وصولاً إلى فواتير الماء والكهرباء...، وهو ما حتّم الرجوع إلى مصطلحات تاريخية جديدة أصبح يستعملها المؤرّخ لأول مرة.

أما على مستوى التحليل، فقد نبذ المؤرّخ التحليل الأفقي ليتجه صوب التحليل العمودي، مستعيناً في ذلك بجملة من الإنتاجات الغربية، مما أسفر عن ظهور مجموعة جديدة من المصطلحات المستحدثة. وفي الآن ذاته، شهدت الكتابة التارخية نقلة نوعية بفضل ما بات يعرفه علم التاريخ من انفتاح مثير على مجموعة من العلوم المساعدة، ومن بينها علم الاقتصاد الذي صار يقتبس منه مصطلحاته، فضلاً عن علم الأنتروبولوجيا وعلم النفس وعلم اللسانيات والعلوم الفقهية والجغرافيا، بل وحتى علم الرياضيات وغير ذلك من العلوم الدقيقة، مما أفرز مجموعة هائلة من المصطلحات "الدخيلة" التي تستدعي ضبطاً لغوياً وعلمياً بقصد إبراز دلالتها التاريخية ـ الاقتصادية المشتركة، توخياً للدقة، وتجنباً لأي لبس أو إبهام عند استعمالها وإدراجها في معجم عام.

٨ ـ الانتشار المعرفي السريع وثورة الإنترنت:

ويرتبط بالموضوع محور الدراسة ما تشهده الساحة الثقافية من انفجار علمي في شتى الحقول المعرفية، وانتشار سريع للأفكار بفضل الثورة المعلوماتية، خاصة شبكة الإنترنت التي أصبحت تلعب دوراً جوهرياً في الاتصال بين الباحثين والمتخصّصين في

---

(١) إحسان سركيس، **التأويل التاريخي ودور الفرد**، دمشق، دار دمشق للطباعة والنشر، د.ت، ص٨.

الحقل المعرفي الواحد، ومن بلدان متميزة فكرياً وحضارياً، مما يستوجب مراجعة المصطلحات وإعادة صياغة بعضها بما يتجاوب مع مرحلة العولمة وضرورة الانفتاح على الآخر، وإجراء حوار معه عبر مجموعة من المصطلحات المضبوطة علمياً حتى لا يقع المؤرِّخ في أي حرج علمي أو ينزلق في متاهات فقدان الهوية.

والحاصل، أن الأهداف المتوخاة من تأسيس معجم للمصطلحات التاريخية الاقتصادية تتضافر جميعاً في إفادة الباحث في التاريخ الاقتصادي، وإزالة اللبس الواقع أحياناً في استعمال بعض المصطلحات، وتجاوز الاستلاب المصطلحي والاختلافات الوهمية أو الحقيقية التي تحدث بين هذا الباحث أو ذاك، فضلاً عن تسهيل عملية فهم معنى المصطلح وإيضاحه للباحث المبتدئ.

٢ ـ الصعوبات والعوائق

قد يكون من باب الطموح والتحفيز على إنجاز فكرة بناء معجم في التاريخ الاقتصادي، القول بأن تطور العلوم والصنائع عند القدماء إنما يُعزى إلى تنظيم المصطلحات وضبطها عبر مجموعة من المصنّفات، حتى أن الخوارزمي أوجز دواعي تصنيف كتابه **مفاتيح العلوم** في أن «يكون جامعاً لمفاتيح العلوم وأوائل الصناعات، متضمّناً ما بين كل طبقة من العلماء من المواصفات والاصطلاحات التي خلت منها أو من جلّها الكتب الحاصرة لعلم اللغة»[١]. ولم يبتعد التهانوي عنه قيد أنملة حين أكد أن «لكل علم اصطلاحاً خاصاً به، إذا لم يعلم بذلك لا يتيسر للشارع سبيلاً ولا إلى انفهامه دليلاً»[٢].

بيد أن تأسيس معجم بالقواعد العلمية المتوخاة، وبالدقة والضبط اللذين يستلزمهما عادةً وضع المعاجم، يطرح جملة من المشاكل التي يتمثّل بعضها في الاختلاف الحاصل بين المصادر نفسها، فضلاً عن عدم وضوح مفهومها بدقة؛ فالمؤرِّخ في العصور الوسطى سواء أكان من المشرق أو المغرب، غالباً ما تعوّد على إيراد المصطلحات في سياق الخبر دون الاهتمام بتفسيرها أو شرحها، لأن الحرص على إيصال الخبر وتتبّعه كان يشكّل هاجسه الأول. كما أن الطابع الغالب على الخبر الاقتصادي ـ عكس الخبر السياسي أو العسكري ـ كان يتميّز عنده بالإيجاز والابتسار، لذلك لم يكن يكلف نفسه مؤونة شرح المصطلحات الاقتصادية التي أوردها ضمن السياق العام لمادته الإخبارية، لأن هذا المصطلح لم يكن يشكّل بالنسبة إليه هدفاً في

---

(١) الخوارزمي، **مفاتيح العلوم**، طبعة القاهرة، ١٩٧٨، ص٧.

(٢) التهانوي، **كشاف اصطلاح الفنون**، ج١، ص١. اقتباساً عن: محمد الدناي: «تداخل المصطلحات وإشكالية الأنماط الشعرية العربية الضائعة»، ضمن ندوة «المصطلح النقدي وعلاقته بمختلف العلوم»، م.س، ص٣٢.

حد ذاته. والأدهى من ذلك أنه كان يعرض أحياناً لمصطلحات مترادفة توحي بأنها تشير إلى نفس المعنى، في حين أنها تتخذ مفهوماً مغايراً عند مؤرّخ آخر، بل لدى نفس المؤرّخ حين يعرض لذات المصطلح في موضع آخر من كتابه. إن هذا "القاسم المصطلحي" الذي تشترك فيه مجموعة من المسمّيات للتعبير عن مفهوم واحد، يعدّ معضلة حقيقية ومطبة بارزة تعوق سير الباحث في المصطلحية التاريخية الاقتصادية.

فمصطلح "الضرائب"، على سبيل المثال، يرد في المدوّنات التاريخية في عدة صيغ تشير إلى نفس المعنى كالمغارم والمكوس واللوازم والمجابي والرسوم والمستحقات.. وغيرها من المصطلحات التي ترد أحياناً في جملة واحدة ضمن مرويّات المؤرّخين. ونسوق في هذا الصدد نصاً للمؤرّخ ابن أبي زرع عن الأمير المرابطي يوسف بن تاشفين (٤٥٤ ـ ٥٠٠هـ) يقول فيه: «ولم يوجد في بلد من بلاده ولا عمل من أعماله على طول أيامه رسم مكس ولا معونة ولا خراج في حاضرة ولا بادية»[١]. ففضلاً عما هو متعارف عليه لدى الباحثين من أن ضريبة المعونة هي نوع من المكوس المفروضة على الرعية خلال عصر المرابطين، يُلاحظ أن ابن أبي زرع اعتبر الخراج وكأنه ضريبة غير شرعية مثل المعونة، مما يشي بعدم تنبهه إلى المصطلحات التي كان يكتبها مترادفة دون أن يكون لها نفس المعنى. وفي موضع آخر من ذات الكتاب يقول متحدثاً عن الخليفة الموحدي يوسف بن عبد المومن (ـ ٥٨٠هـ): «وملك بالأندلس مدينة تطيلة قاصية بلاد شرق الأندلس إلى مدينة شنترين من بلاد غرب الأندلس، يجبي إليه خراج ذلك كله دون مكس ولا جور»[٢]. فالخراج يصبح في هذا النص من الضرائب الشرعية، والمكس يصبح مرادفاً للاستغلال الجبائي، عكس ما ورد عند ابن أبي زرع حين حشر الخراج ضمن الضرائب غير الشرعية. وعند حديثه عن الضرائب المفروضة على سكان مدينة مكناسة في أواخر العصر الموحدي، يذكر ابن عذاري أن أحد قادة جيش الموحدين «ألزم أهلها وظائف وتكالفاً وابتلاهم بأنواع من المغارم والملازم»[٣]. ولعلّ هذا النص يطرح أمام الباحث إذا لم يسلّم بترادف هذه المصطلحات واشتراكها في مفهوم واحد، صعوبة التمييز بين مختلف هذه الأصناف من أشكال الضرائب. فالمؤرّخ المنوّه به يستعملها دون تمييز، مع أن كل واحد منها له شحنة دلالية خاصة. وهذه معضلة يمكن لعلم المصطلح الحديث أن يتغلّب عليها ما

---

(١) ابن أبي زرع، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، الرباط، دار المنصور للطباعة، ١٩٧٣، ص١٣٧.

(٢) ن.م، ص٢٠٦.

(٣) ابن عذاري، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، قسم الموحدين، تحقيق مجموعة من الأساتذة، الدار البيضاء، دار الرشاد، ١٩٨٥، ص٣٥٤.

دام هذا العلم يسعى إلى حصر مصطلح واحد للمفهوم الواحد في الحقل العلمي الواحد[1].

والجدير بالإشارة هنا أن مدلول المصطلحات الاقتصادية ليس ثابتاً، بل غالباً ما يشهد تحولاً في معناه حسب العصور أو يختلف باختلاف المناطق، وهو ما سبق أن أبرزناه في دراسة سالفة حول مصطلح "الإقطاع"[2]. وهذا ما يطرح إشكالية استيعاب المصطلح في تاريخيته، أو في ظرفيته الزمنية.

ومن الصعوبات الأخرى التي تطرحها المصطلحات في التاريخ الاقتصادي أيضاً، صعوبة الإحاطة بكافة المصطلحات المشتتة في بطون الحوليات التاريخية وكتب النوازل الفقهية ومصنّفات الحسبة والرحلات والجغرافيا وكُتب التصوف والمناقب، فضلاً عن كتب الفلاحة وغيرها؛ وهو عمل شاق يتطلب جهداً مضنياً لاستنطاق كل هذا التراث الضخم الذي لا يمكن أن يستوعبه إلاّ عمل جماعي عبر فرقِ بحثٍ كما سنذكر في حينه.

٣ ـ منهجية العمل

لكل حقل معرفي مجموعة من المصطلحات والمفاهيم التي ترتبط فيما بينها داخل الحقل الواحد في شكل منظومة متكاملة. والتاريخ الاقتصادي يشمل بدوره مجموعة من الألفاظ المفردة أو المركّبة الواردة في المصادر التاريخية أو في بعض التخريجات الاجتهادية التي تكتسب مشروعيتها من الرصيد التراكمي للدراسات المنجزة في هذا التخصص. الأمر الذي يستدعي وضع خطة لرصد المصطلحات التراثية وتنظيمها وتفسيرها من جهة، ثم وضع آليات وضوابط لتوليد واستحداث مصطلحات جديدة غير منفصمة عن مفاهيمها العلمية الدقيقة من جهة أخرى. . فما هي منهجية العمل المطلوبة؟

إن المصطلح أياً كان المجال المعرفي الذي ينتمي إليه، يُعدّ تعبيراً عن منظومة فكرية وفلسفية، وابناً شرعياً للمحيط الذي ولد فيه. لذلك، غالباً ما يكون معبّراً عن فضاء عقلي يتمّ من خلاله إسناد قيم تنتمي إلى الفكر أو الواقع المؤسِّس لظاهرة من الظواهر. والظاهرة التاريخية هي التي تهمّنا في هذا المقام، وهي ظاهرة متشابكة ومعقدة انبثقت عن ظرفية معيّنة يجب أن ينطلق منها أي تعريف مصطلحي، خاصةً وأن المصطلح التاريخي يخضع لقاعدة "السانكرونية" التي تقتضي دراسة المصطلح في بُعده التطوري التعاقبي، إلى جانب بُعده

(١) علي القاسمي: «المعجم والقاموس: دراسة تطبيقية في علم المصطلح». بحث نشر ضمن أعمال **ندوة قضايا المصطلح في الآداب والعلوم الإنسانية**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بمكناس، سلسلة الندوات ١٢، ٢٠٠٠، ص٢١٩.

(٢) انظر كتابنا: **أثر الإقطاع في تاريخ الأندلس السياسي**، م.س، ص ص٣٧ ـ ٣٨.

"الدياكروني" التزامني، مما يزيد من تعقيد مهمة الباحث.

ونعتقد أن أزمة المصطلح المولّد لا تكمن في رسمه أو اسمه بقدر ما تتجسد بقوة في مفهومه، انطلاقاً من أسبقية المعنى على المصطلح. فإذا حدث واتُّفق على المعنى، فإن المسمّى يتم الاتفاق عليه آلياً. المهم هو أن نعرف معنى المصطلح ويأتي الاتفاق على اسمه لاحقاً، ما دام المصطلح هو ثمرة ونتاج المعنى الذي يجسّده. فإذا ذكرت على سبيل المثال مصطلح "الكرة المستطيلة"، فإنني أفهم هذا المصطلح كما يفهمه غيري لأننا اتفقنا عليه، رغم أننا نعرف جميعاً أن تلك الكرة ليست مستطيلة! لكن إذا قلتُ إن أحد الفلسطينيين قام بعملية استشهادية فقد لا يفهمها غيري كما فهمتها أنا، وأقصد بالغير من يطلق عليها مصطلح "عملية انتحارية" عن قصد وتعمّد. وتتعدد المصطلحات التاريخية في هذا المعنى مثل الفتح الإسلامي أو الغزو؟ الجهاد أو التوسّع؟ الرأسمالوية. . . إلخ[1]. لذلك نبّه الجرجاني قديماً إلى أسبقية المعنى في أي كتابة حين قال: «فأما أن تتصور في الألفاظ أن تكون المقصودة قبل المعاني بالنظم والترتيب، وأن يكون الفكر في النظم الذي يتواصفه البلغاء فكراً في نظم الألفاظ، أو تحتاج بعد ترتيب المعاني إلى فكر تستأنفه لأن تجيء بالألفاظ على نسقها، فباطل من الظن ووهم يتخيّل إلى من لا يوفي النظر حقّه»[2]. وفي المنحى ذاته، يقول ابن تيمية: «فمن تكلم بلفظ يحتمل معاني لم يقبل قوله ولم يرد حتى نستفسره ونستخلصه، حتى يتبيّن المعنى، ويبقى الكلام في المعاني العقلية، لا في المنازعات اللفظية»[3].

المقصود من كل هذه الاستشهادات ـ وهو ما يمكن تطبيقه على مصطلحات التاريخ الاقتصادي ـ أن المصطلح كما ورد في مصدره يفرض نفسه على المتلقي الذي ليس له في هذه الحالة أي سلطة علمية يُمكن من خلالها إضفاء مفاهيم بعينها عليه، بل ينحصر "واجبه" العلمي في البحث عن المفهوم من خلال المصطلح ذاته، لأن نقل المصطلح من المصدر المباشر هو نقل للتصور الذي تصوره المؤلف الذي صاغه بنفسه، لا كما أراده المتلقي. أما إذا كان غامضاً، فينبغي تفسيره أو الاجتهاد في تأويله اعتماداً على نصوص أخرى مكملة. إن عملية الارتحال من المصطلح الغامض كما ورد عند المتكلّم أو الناصّ إلى المتلقي، عملية تتمّ من خلال موقعه، أي من المصدر ذاته، مع مراعاة ظرفية إنتاجه، ثم الاستعانة بمحيطه الخارجي، أي بكل ما يفصح عنه

(١) انظر نص الحوار الذي أجرته مجلة المنطلق، العدد ٢٠ (١٩٩٨)، مع كاتب هذه السطور، ص ص٨٠ ـ ٩٠.

(٢) الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، تحقيق السيد محمد رشيد رضا، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٩٧٨، ص٤٣.

(٣) ابن تيميّة، **مناهج السنّة النبوية**، ج١، ص١٨٢.

ويضيء جوانبه من معطيات متزامنة أو لاحقة.

وعلى العموم، فإننا نرى، تأسيساً على ما سبق ذكره، أن طريقة العمل المقترحة ينبغي أن تعتمد بعض الضوابط العلمية التي يمكن حصرها فيما يلي:

١ ـ البساطة وعدم التعقيد.

٢ ـ توخّي الدقّة في وضع المصطلح وتحديد مفهومه.

٣ ـ أسبقية المصطلح التراثي على المصطلح المولّد في حالة وجوده.

٤ ـ اعتماد القياس التاريخي (الاستئناس بظرفية إنتاج المصطلح) في حالة وجود قواسم مصطلحية مشتركة، لاستخلاص المصطلح الأكثر تلاؤماً مع الشروط التاريخية التي أفرزته.

٥ ـ المرحلية في مشروع العمل، بدءاً من مرحلة الجمع فالتصنيف فالتأليف.

٦ ـ المراجعة والمتابعة المستمرة والتحيين.

٧ ـ إنجاز المشروع على نحو جماعي (فرق بحث ضمن ورشات عمل).

٨ ـ إدماج المشروع مع اهتمامات المعاهد المصطلحية.

٩ ـ العمل بواسطة التكنولوجيا الحديثة (الحاسوب والإنترنت).

نفصّل ذلك بالقول إن طريقة العمل التي نقترحها تبدأ **بتوزيع العمل** على فرق بحث تكون على شكل لجان متخصصة تتكلف كل واحدة منها بجمع المصطلحات من المصادر المتنوّعة موضوعياً (تاريخية، فقهية، فلاحية... إلخ)، وزمانياً حسب العصور (قرون، عقود من السنين... إلخ)، مع إضافة تقسيمات أخرى حيثما أمكن توخياً لتسهيل مأمورية الباحثين والتنقيب بدقة متناهية. كما نقترح أن لا يتمّ العمل دفعة واحدة، بل إن مثل هذا المشروع يستلزم **المرحلية** وفق خطة زمنية معدة إعداداً مخططاً له تشمل مرحلة **الجمع** أولاً، وهي مرحلة يتمّ فيها استقصاء كل المصطلحات الاقتصادية الواردة في كتب التاريخ وكافة المظان الأخرى من نوازل فقهية ومصنّفات في الفلاحة والجغرافيا والحسبة وكل ما يمتّ إلى التاريخ الاقتصادي بصلة، انطلاقاً من مسح شامل لكافة الخزانات والمكتبات العربية وغير العربية. وبعد ذلك يتم **فرز المادة** التي أمكن تجميعها حسب الحروف الأبجدية. ويبدأ من ثم شرح المصطلحات الواردة في كل حرف على حدة، على أن تكون **موثّقة توثيقاً محكماً**.

وبعد هذه المرحلة تأتي مرحلة **ضبط المصطلح**، وفي هذه الحالة نقترح أن يتفرّع العمل إلى ثلاثة جوانب متتالية:

أ ـ المعنى اللغوي الذي يكون ممهّداً لدلالة المصطلح في بُعده التاريخي.

ب ـ التطور الدلالي للمصطلح، أي تاريخيته عبر رحلة الزمن.

ج ـ استخلاص الدلالة العامة، وهي عبارة عن تلخيص المفاهيم المستخرَجة

ورؤية القاسم المشترك بينها جميعاً إن تعددت.

وينبغي لفرق البحث أن تسترشد أثناء هذه المرحلة بمتخصصين في حقول معرفية متنوّعة، مثل اللغويين واللسانيين والجغرافيين والاقتصاديين ورواد العلوم الإسلامية. كما أن ضمان نجاح مشروع من هذا القبيل يقتضي **شراكة علمية** مع المعاهد المصطلحية والمتخصصين في علم المصطلح. وإلى جانب ذلك، ينبغي **الاستعانة بمختلف المعاجم اللغوية** لتحديد المعنى اللغوي للمصطلح، ثم الاستفادة من المعاجم الأخرى التي لها **علاقة بالمصطلح الاقتصادي**، حرصاً على الدقة، لأن التدقيق في المصطلح وضبطه يشكِّل نصف النجاح. وفي حال توليد مصطلح اقتصادي جديد، ينبغي مراعاة **بُعده الحضاري**، لأن المصطلح، أياً كان المجال المعرفي الذي ينتمي إليه، يُعدّ تعبيراً عن منظومة فكرية وفلسفية معيّنة، وابناً شرعياً للمحيط الذي ولد فيه. لكن حاجتنا تبقى شديدة كذلك، عند استحداث أي مصطلح، إلى **الرجوع للمتن اللغوي ليشتق منه**، ثم يُقاس على ظروف إنتاجه للتثبّت من صحة مدلوله. وإذا أعوزتنا اللغة، نقوم بتوليد المصطلح من خلال دلالته العلمية، أو في أقصى الحالات، نقوم بتعريبه وفق الأوزان العربية المتعارف عليها. وفي كل الأحوال، ينبغي **التوفيق** بين أصالة القيم الدلالية وحداثة المفاهيم التي تحتاج إلى توليد تأسيساً على الحاجة العلمية، **وبعيداً عن الذاتية** أو التشبع بنظرية تحلّق فوق الواقع. وإذا خرجتَ عن هذه المواصفات العلمية أو "ابتدع" المؤرِّخ مصطلحاً من عندياته، فإنه يصبح غير مقبول، وهذا ما فطن إليه المفكرون القدامى حيث قال ابن دقيق العيد: «وينبغي في هذا أن لا يصطلح الإنسان مع نفسه اصطلاحاً لا يعرفه غيره، يخرج به عن عادة الناس من أرباب صنعته». كما يُستحسن عرض تلك المصطلحات التاريخية التراثية والمولّدة على **المناقشة والدراسة** من خلال حلقات بحثية مخصصة لهذا الغرض، وذلك من أجل إحكام بنائها العلمي، وتصحيح بعض المصطلحات المستحدثة التي صاغتها أقلام المؤرِّخين الاستعماريين.

من جهة أخرى، نعتقد أن المعجم ينبغي أن يبقى خاضعاً على الدوام **للتحيين والمراجعة والمتابعة** كلما ظهر معطى جديد، بمعنى أن مصطلحات التاريخ الاقتصادي ليست مجرد كلمات وألفاظ يتم تخزينها في المعاجم وتوضع عليها نقطة النهاية، بل يجب تغذيتها باستمرار حسب ما يجود به البحث من آفاق جديدة. والمفروض أن يكون المصطلح مهيئاً **لاستيعاب مجموعة من الإضافات** بكيفية لامتناهية كلما ظهرت حقائق تزيد من جعله في منطقة الضوء أكثر مما كان عليه لحظة وضعه في المعجم، أو كلما برزت مؤشرات جديدة تعمل على تحديده بكيفية أدق. إذ ليس هناك ما هو أصعب في تحليل المصطلح من عملية تحديده، خاصةً وأن هذه العملية ليست من الأمور الثابتة، فقد تتغيّر ظروف الخطاب التي أنتجت المصطلح، فيتغيّر معها المعنى.

وفي موازاة ذلك، نقترح أن تُستغل شبكة الإنترنت في التواصل والتنسيق مع ذوي الاختصاصات لإعداد بطاقات لكل مصطلح، تمهيداً لإدماجها في بنك المصطلحات. ويمكن لشبكة الإنترنت أن تكون وسيلة اتصال مع المعاهد التي تهتمّ بالمصطلحية، ولاستيعاب أكبر قدر من المصطلحات بواسطة الاتصال بين مواقع المؤرِّخين وذوي الاختصاص من جهة، ودخول مجموعة من المواقع التي تسمح بالوصول إلى مئات المعاجم في مختلف التخصّصات بقصد الاستعانة بها. ومعلوم أن إنجاز المشروع عبر شبكة الإنترنت يُمكِّن من الكشف عن النتائج التي تمخضت عنها دراسة المصطلحات مدار البحث، وإبراز المصطلحات المستحدثة عبر الشبكة لإطلاع المختصّين عليها، والاستفادة من آرائهم ومناقشاتهم بصددها. والجدير بالذكر أن هناك موقعاً على شبكة الإنترنت يقوم بعرض المراكز والمعاهد الجامعية والهيئات العاملة في مجال علم المصطلح، ويهتمّ بتزويد الباحثين المتخصّصين في علم المصطلح يمكن الاتصال به بغية الاستفادة والاحتكاك وصقل التجربة[1].

وعند بداية مرحلة التحرير، تفرض المنهجية العلمية أن يكون المعجم مكتوباً بلغة بسيطة غير معقدة، وأن يكون المصطلح الاقتصادي نفسه واضحاً بسيطاً كما ورد في المصدر المعتمد عليه. وإذا كان مستحدثاً، فينبغي أن يتسم بالوضوح أيضاً، وأن يكون مفرداً لا مركباً حتى يعكس دلالة محددة، بعيداً عن المصطلحات المفخّخة التي تؤدي إلى التعقيد والتشويش على القارىء وإشاعة الرهبة في نفسه، وتضخيم ذلك المصطلح في شكل مهول رغم بساطته في اللغة. ونقترح أن يتمّ ذكر المصطلح وحصر مفاهيمه المتنوعة إنْ وجدت، ووضعه في سياق تطوّره التاريخي، ثم الإشارة إلى أسماء المؤرِّخين الذين استخدموه، مع ذكر أسماء المصادر التي ورد فيها. ومن المفيد أن توضع كل الملفات في الحاسوب تسهيلاً للمراجعة المستمرة التي أشرنا إليها سابقاً.

وبالمثل، نعتقد أن عقد ندوات وحلقات بحثية دقيقة، ولقاءات مفتوحة ومستمرة بين ذوي التخصص واللجان السالفة الذكر للمتابعة وتداول النتائج وتسطير المراحل المستقبلية في العمل تبقى ضرورية لإنجاح مثل هذا المشروع، وأن تُرصد ميزانية مالية محترمة لتمويله ونشر نتائجه أولاً بأول.

وفي نهاية العمل نقترح أن يتم وضع المعجم بكامله على موقع في شبكة الإنترنت ليستفيد منه الزوار، ثم إصداره على شكل قرص مدمج CD-ROM لإشاعة استعماله عبر الصورة المرئية إلى جانب الصورة المكتوبة.

---

(١) موقعه على الإنترنت هو: www.reimari.uwasa.fi/com/termina
انظر: عبد الله القفاري: «المصطلح العربي والتقنيات المعلوماتية الحديثة»، بحث نشر ضمن أعمال ندوة «قضايا المصطلح في الآداب والعلوم الإنسانية»، م. س، ص٢٦٥.

٤ ـ نموذج مقترح للعمل

تطبيقاً للخطة السالفة الذكر، نقترح مصطلح "البركة"[١] كنموذجٍ يندرج ضمن المصطلحات التاريخية الاقتصادية التي تبدأ بحرف الباء:

البَركَة: (بفتح الباء والكاف) معناها لغة النماء والزيادة، وهي حسب عبد الله بن عباس الكثرة في كل خير... وفسّر قول الله تعالى: ﴿هذا كتاب مبارك﴾، فقال: المبارك ما يأتي به الخير الكثير[٢].

أما من ناحية تاريخية المصطلح فقد ظهر هذا اللفظ لأول مرة في العصر الموحدي، وكان أول من نحته المؤرِّخ الموحدي ابن صاحب الصلاة في كتابه **المنّ بالإمامة**[٣]، وعنه نقل المؤرِّخون بعد ذلك مثل ابن القطان وابن عذاري. ومن خلال السياق الذي ورد فيه، يُفهم أن هذا المصطلح لم يُستخدم بمعناه الروحي المتداول في الفضاء الصوفي، وإنما تمّ استعماله بمعناه المادي، أي كمقدار من المال يُوزَّع على الجيش قبل المعركة. وإذا كان هذا المصطلح يقترن دائماً بالجيش، فإن الباحث يُلاحظ استعماله أيضاً في مواضع أخرى من طرف المؤرِّخ نفسه بما يدل على مفهوم الهبة أو العطاء الذي يخرجه الخليفة لرعاياه في إحدى المناسبات السياسية كإعلان البيعة لخليفة جديد[٤]، أو مشاريع حضارية كالانتهاء من تشييد إحدى المنجزات العمرانية[٥]، وهو ما يتناسب مع الدلالات اللغوية السالفة الذكر والتي تشير إلى الزيادة والخير.

كما يرد نفس المصطلح لدى المؤرِّخ نفسه بما يفيد مفهوم المكافأة التي يقدّمها الخليفة لشخصٍ مقابل عمل استحسنه أو نال إعجابه. ونسوق في هذا الصدد نموذج الخليفة الموحدي عبد المومن بن علي الذي يذكر عنه ابن صاحب الصلاة[٦] أنه عندما بنى مدينة جبل طارق «نال الفَعَلة والبنَّاؤون والصنَّاع بركات وخيرات حين استحسن ما صنعوه ووضعوه»، وهو ما يتطابق أيضاً مع المفهوم اللغوي السابق. ويستخدم ابن

---

(١) استعنّا في شرح هذا المصطلح بما قدمه الدكتور الحسين بولقطيب في أطروحته لنيل دكتوراه الدولة في تاريخ المغرب الوسيط: **الدولة الموحدية ومجال المغرب الأقصى**. نُوقشت بكلية الآداب بالجديدة سنة ١٩٩٩، (مطبوعة على الحاسوب)، ج١، ص٥١ وما بعدها.

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، (قرص مدمج)، المجلد ٨.

(٣) ابن صاحب الصلاة، **المن بالإمامة**، تحقيق عبد الهادي التازي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط٣، ١٩٨٧، ص١١٠.

(٤) ابن القطان، **نظم الجمان**، تحقيق علي محمود مكي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٠، ص٢٥٠.

(٥) ن.م، ص١١٠.

(٦) ابن صاحب الصلاة، **المن بالإمامة**، م. س، ص١١٠.

عذاري المصطلح عينه للدلالة على مفهوم الهديّة؛ فإبان حديثه عن زواج الخليفة الموحدي يوسف بن عبد المومن بابنة ابن مردنيش، يذكر أن الخليفة المذكور أعطى لكل جارية من الجواري المرافقات لها «بركة عظيمة»[1].

على أننا إذا قمنا بإحصاءٍ لورود هذا المصطلح عند ابن صاحب الصلاة، نجد أن النصيب الأوفر في الاستخدام جاء مقروناً بالاستعداد لخوض المعارك[2]، مما يؤكّد أن مفهومه ينحصر في الحافز المادي الذي يهبه الخليفة لجنده بهدف بذل قصارى الجهود والاستبسال في الجهاد طلباً للنصر.

وإذا كنا نلاحظ أن مصطلح "البركة" جاء متراوحاً بين مفهوم الهبة وتحفيز الجنود لخوض المعارك، فإن المصطلح ذاته ورد في مواضع أخرى لدى ابن صاحب الصلاة بنوع من الدقة قصد به مفهوماً آخر يتعلّق براتب كان يتلقاه الجندي الموحدي المكلّف بحراسة قلعة أو حصن أو سور مدينة. ونسوق في هذا الصدد ما أورده هذا المؤرِّخ عندما كان يتحدث عن استرداد أبي يعقوب يوسف بن عبد المومن مدينة غرناطة من يد ابن همشك وإنقاذ من كان فيها من الموحدين حيث قال: «وأجزل لهم الزيادة في بركاتهم»[3]. نفس التحديد لمصطلح البركة كراتب يتلقاه الجندي النظامي ينطبق أيضاً على خدّام الدولة من أعيان الموحدين وطلبة الحضر وبقية الموظفين بالعاصمة مراكش[4]. ويذهب ابن صاحب الصلاة إلى تقدير هذا الراتب حسب درجة ومقدار كل فئة من فئات المجتمع[5].

من حصاد هذه المفاهيم المتنوعة التي يعكسها مصطلح "البركة" يتضح أنه يحمل دلالات تختلف حسب السياق التاريخي الذي ورد فيه. لذلك وجب التعامل مع مفهومه الخاص حسب السياقات الزمنية التي تمّ تتبّعها في المصادر التاريخية السالفة الذكر.

حصيلة القول، إن الحاجة إلى معجم لمصطلحات التاريخ الاقتصادي يظل مطلباً علمياً ملحاً تفرضه التحوّلات التي تعرفها الحقول العلمية ومن ضمنها التاريخ، كما يظل مشروعاً يأتي على رأس الأولويات العلمية التي ينبغي للمؤرِّخ أن يوليها اهتماماته.

وإذا كنا قد اكتفينا في هذا البحث بإثارة الانتباه إلى هذه المسألة، فإننا ـ في إطار خطة تطبيقية مستقبلية ـ قد برمجنا المشروع ضمن المشاريع التي تكفلت بإنجازها وحدة التكوين والبحث في «التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للغرب الإسلامي»، ومقرها بكلية

---

(١) ابن عذاري، البيان المغرب، م. س، ص١٥٣.

(٢) ابن صاحب الصلاة، المن بالإمامة، م. س، ص ص١١٠، ١٣٧، ١٦٣ ـ ١٦٥، ٣٢٢.

(٣) ن.م، ص١٣٧.

(٤) ن.م، ص٢١١.

(٥) ن.م، ص١٣٧.

الآداب بمكناس، رغم الشعور بصعوبة الموضوع كما أبانت لنا الصفحات السابقة، فضلاً عن ثقل المسؤولية العلمية التي يتحملها الباحثون الذين يتولون هذه المهمة.

يبقى أن وضع المعجم ليس هدفاً في حد ذاته، بل يكمن الهدف في البحث عن المصطلحات المكوِّنة له، لأن هذه الأخيرة لا توجد في المعاجم والقواميس بقدر ما توجد في خزائن المعرفة وذخائر التاريخ، بل وأيضاً في أسراره التي تُكتشف نقطة بعد أخرى. والأمل معقود على الباحثين الشباب في إنجاز ما سيُعتبر فتحاً مهماً في حقل التاريخ عموماً، والتاريخ الاقتصادي على وجه الخصوص.

— ٦ —

العلاقات الإنتاجية بين المزارعين وأرباب الأراضي في المغرب والأندلس خلال القرن السادس الهجري (ق ١٢م)(*)

تُعتبر دراسة العلاقات بين أرباب الأراضي والمزارعين المستأجرين من المواضيع الملغزة التي أهملتها الدراسات التاريخية قديماً وحديثاً. فالمؤرِّخون القدامى أسدلوا عليها ستاراً من الصمت والكتمان، ويُعزى ذلك إلى عدم اكتراثهم بتاريخ الشرائح الاجتماعية الدنيا من جهة، وتوجيه اهتمامهم إلى الحواضر دون البوادي (الريف)، مجال المزارعين، من جهة أخرى. أما المؤرِّخون المعاصرون فقد عزفوا عن اقتحام هذه الإشكالية بسبب الفراغ المهول في النصوص التي تتضمّنها هذه المصادر نفسها. والحاصل أن الموضوع ظلّ لهذه الأسباب يُشكّل ثغرة عميقة في تاريخ المغرب والأندلس، وبقعة من بقع التاريخ المهمل.

ولحسن الحظ، فإن كُتب الفقه والنوازل ورسائل الحسبة، بما تتضمنه من عقود مختلفة ونصوص ثمينة، تُساهم في ردم بعض الثغرات، فتكشف عن جوانب هامة من علاقات أرباب الأراضي بالمزارعين وطبيعة علاقاتهم الإنتاجية، وكيفية تقسيم العمل داخل المزارع. وعلى ضوء النصوص المتاحة في هذه المصادر الدفينة، يسعى هذا الفصل إلى تسليط الأضواء على الجوانب الملغزة من الموضوع.

قبل رصد أشكال علاقات الإنتاج، تجدر الإشارة إلى أن كبار ملاّكي الأراضي فضّلوا حياة الاستقرار في المدن، وتركوا ضيعاتهم لوكلاء ينوبون عنهم في البوادي، وهو ما تؤكّده النصوص باستفاضة[1]. وقد عمل هؤلاء على تأجيرها بدورهم لمزارعين

(*) نُشر هذا النص لأول مرة في مجلة دراسات عربية، السنة ٣٤، العدد ٧/٨ (١٩٩٨).

(١) عن إيكال الملاّك الكبار أراضيهم لوكلاء ينوبون عنهم، انظر: محمد بن عياض، **مذهب الحكام في نوازل الأحكام** (مخطوطة بالخزانة الحسنية رقم ٤٠٤٢) ورقة ١٧ (ب). ويذكر أن امرأة موسرة =

صغار مقابل حصة من الإنتاج تختلف حسب كل عقد. لكن المزارع ظل في كل الحالات حرّاً لا تربطه بصاحب الأرض علاقات التبعية الشخصية كما عرفتها بعض البلدان الأوروبية الإقطاعية خلال العصور الوسطى، على الرغم من أن المالك ظلّ يسيطر على فائض الإنتاج ويستغلّ الفلاحين المستأجرين استغلالاً بشعاً.

واستناداً إلى النصوص المتاحة، يمكن حصر عدّة أشكال من العلاقات السائدة آنذاك بين رب الأرض والمُزارع.

فبالنسبة للأندلس، أمدّنا الطرطوشي[1] بنصّ هام حول أشكال العلاقات الإقطاعية، برغم ما يلف هذا النصّ من غموض. فهو يشير إلى أن الأرض قبل عهد المنصور بن أبي عامر أُقطعت للجند، وأن هؤلاء كانوا «يرفقون بالفلاحين ويربونهم كما يربي التاجر تجارته». غير أن المنصور بن أبي عامر غيّر هذا المجرى عندما ألغى إقطاع الأرض للجند وعوّض لهم ريع الأرض برواتب وأعطيات أصبحت تُؤدّى لهم مشاهرة. وبقي الأمر كذلك إلى أن جاء المرابطون فردّوا الإقطاعات كما كانت عليه في السابق. غير أن الطرطوشي لا يفصح عن حجم هذه الإقطاعات، ولا عن علاقة الجند المقطعين بمُزارعيهم. لكن يغلب على الظن أن تلك الإقطاعات كانت صغيرة المساحة بدليل كثرتها وتفرّقها في أماكن ومجالات متعدّدة، فضلاً عن أنها مجرد تعويض عن الرواتب الشهرية التي كانت تُؤدّى لهم في العهد العامري.

ومع ذلك، كان النمط الإقطاعي شكلاً من أشكال علاقات الإنتاج السائدة في القرن السادس الهجري، كما يتضح ذلك من خلال دراسة وضعية الأرض التي كشفت عن الإقطاعات التي حازها الفقهاء والولاة والكتّاب والوزراء، فضلاً عن العائلات الوجيهة[2].

= أعتقت غلاماً وتركت له جنّة يتصرّف بها. وانظر ابن عسكر الذي ذكر في ترجمة محمد بن الحسين بن كامل الخضر (ت٥٣٩هـ) أنه كان جالساً أمام أحد القضاة بمدينة مالقة بصحبة أعيان المدينة، فجاءه رجل يخبره أن قوماً سيّبوا مواشيهم على زرع كان في ملكيته بإحدى القرى. انظر: **فقهاء مالقة** (مخطوطة خاصة)، ص١٢. ويذكر ابن رشد أن رجلاً كانت له أملاك اكتسبها عن طرق الوراثة «وهو غائب عنها لم يدخلها عمره قط». انظر: **نوازل ابن رشد** (مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط رقم ك ٧٣١) ص ص١٢٢ ـ ١٢٣. ويذكر ابن القاضي في ترجمة عثمان بن عبيد الله السلالجي أنه كان يقيم بفاس وله أراضٍ بجبل سليلجو. انظر: ابن القاضي، **جذوة الاقتباس**، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، ١٩٧٣، ق٢، ص١٥٨.

(١) الطرطوشي، **سراج الملوك**، القاهرة، المطبعة الأزهرية، ص١٠٧.

(٢) ذلك ما توصلنا به من خلال دراستنا: **الحياة الاجتماعية في المغرب والأندلس خلال عصر المرابطين** (أطروحة جامعية لنيل دكتوراه الدولة في التاريخ نوقشت بجامعة المولى إسماعيل بمكناس سنة ١٩٩١ ـ مرقونة)، ج١، ص ص١٤١ ـ ١٤٣.

وإذا كانت المصادر المنوّه بها آنفاً لا تفصح عن هذا النمط بوضوح، فإنها على العكس من ذلك تكشف عن نمط آخر ساد في تلك الحقبة، وهو نظام القَبّالة الذي هو عبارة عن أراضٍ حازها بعض المضاربين العقاريين عن طريق كرائها من كبار الملاّكين مدة أربع سنوات، وأداء ثمنها لهم على رأس كل سنة[١]، وهم الذين عرفوا باسم "المتقبلين". وكان كراء هذه الأراضي يتمّ بالمزادات العلنية[٢]. وبعد كرائها يقوم المتقبلون بتأجيرها للفلاحين المعدمين فيحققون بذلك الربح الناتج عن الفرق بين قيمة بدل كراء القبالة وقيمة بدل التأجير للمزارعين. وكانت التشريعات تحميهم، ففي حالة إصابة الأرض المكتراة بجائحة من صرّ أو قحط أو ما شابه ذلك من الآفات الطبيعية، يرفع عنهم الكراء كما تشير إلى ذلك إحدى فتاوى ابن رشد[٣].

وقد شمل مجال الأراضي المتقبّلة أراضي الأحباس إلى جانب أملاك الأمراء وضياعهم المعروفة بـ"المستخلصات"، لأن هؤلاء الأمراء لم يكن يهمهم من الأرض سوى ريعها وذلك بسبب إعطاء الأولوية في اهتماماتهم لمجال الغزو والجهاد وجمع الخراج. لذلك اكتفوا بجعل متقبّلين عليها[٤]، وكلفوهم بجمع الضرائب على المزارعين. غير أن هؤلاء تجاوزوا مهامهم، وأسرفوا في تحصيلها حتى يضمنوا لأنفسهم الفائض. لذلك صبّ عليهم ابن عبدون[٥] جام غضبه، فوصف المتقبل بأنه «ملعون من الله ومن الناس أجمعين»، وطالب بأن «لا يشتط في أخذ مكس الرحاب[*] ولا يكون ذلك إلاّ معلوماً مثل أن يأخذ على القفيز نصف مد الكيل، ونصف حمل دقيق، نصف رطل بكيل...»، داعياً الوزير إلى أن يرتب له ما يأخذ من الأراضي التي تقبّلها ولا يزيد ولا ينقص.

وإلقاء نظرة متأنية على نصوص ابن عبدون توضّح ما تعرّض له المُزارع من ظلم

---

(١) الجزيري، **المقصد المحمود في تلخيص الوثائق والعقود** (مخطوطة بالخزانة الحسنية رقم ٥٢٢١) ص١١١؛ مؤلف مجهول، **التقييد الأبي** (مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط رقم د ٧٥٦) ورقة ١١٥ (ب)، ١١٦ (أ).

(٢) ابن سهل، **نوازل الأحكام في مذاهب الحكام** (مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط رقم ق ٣٧٠) ص٨٥. وفيه يقول: «وما كان الدلال يستتر بذلك بل يقوله في مجالسه عند عقد القبالة. ويقول فيما يبلغ الأثمان العظيمة لو حصل من هذا الثلث أو الربع لكان حسناً».

(٣) **نوازل ابن رشد**، تحقيق التوجكاني (رسالة جامعية لنيل دبلوم الدراسات العليا ـ ملكية خاصة)، ج٥، ص ص٨٠٩ ـ ٨١٠.

(٤) ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال** (ميكروفيلم مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط رقم ١٥) لوحة رقم ٨.

(٥) ابن عبدون، **رسالة في القضاء والحسبة**، م.س، ص٣٠.

(*) "مكس الرحاب": ضريبة عينيّة كان يؤديها الفلاحون على أساس وحدة مساحة معينة كالقفيز مثلاً.

في الأراضي المتقبلة(*)، وعلى الخصوص من قبل خُرّاص الزيتون الذين وصفهم بأنهم ظَلَمة وأَكَلة سحت، إشارةً إلى أشكال الابتزاز والاستغلال الذي مارسوه ضد العاملين في الزراعات الشجرية، فأكد أن «الخرص بالجملة ظلم لأنه يؤخذ على غير وجهه عشور نصاب»[1]، وبيّن لهم الطريقة التي تجنّبهم ظلم المزارعين، فاقترح أن لا يكون الخرص في الفشقار أي حسب الحزمة، وأن يتكلّف القاضي بمراقبة الزمام، أي السِجّل الذي تسجل فيه أسماء دافعي الضرائب.

وتُلقي عقود المزارعة التي تضمّنتها كُتب الفقه مزيداً من الأضواء على علاقة المُزارع برب الأرض. وتعتبر "الشركة" الفلاحية أهم مظاهر تلك العلاقات إبّان الفترة موضوع الدراسة. ومما ساعد على انتشارها قساوة العوامل الطبيعية والأزمة التي استفحلت منذ بداية القرن السادس الهجري، فضلاً عن أن حالة صغار الفلاحين ولّدت لديهم غريزة الخوف. فكان عقد الشركة بمثابة تأمين لعيشهم، ولو أن هذا العقد لم يحُل دون حدوث خلافات بين المزارعين وكبار الملاّك.

وفي كل الأحوال، اعتُبرت الأرض أهمّ ما يُقدّمه المالك، بينما يقدّم المنتج عمله. أما باقي العناصر الضرورية لممارسة الإنتاج من بذور وزرّيعة وأدوات، فيختلف مصدرها باختلاف وضعية كل طرف. فمن المُزارعين من له قدرة على توفيرها أو توفير جزء منها، فيأخذ من المحصول قدر ما ساهم به.

ويُستشف من مختلف العقود أن رب الأرض كان يستأجر المُزارع حسب حصص معيّنة يتم تحديدها في العقد، كانت أبشعها على الإطلاق حصة الخماسة التي يعرف صاحبها بالخمّاس، وهو مُزارع فقير لا يملك أي شيء يقدمه لصاحب الأرض. وبالتالي، فإن العناصر الأربعة الضرورية للإنتاج (الأرض، الزرّيعة، أدوات الحرث، الدواب) يقدّمها المالك، ويبقى للطرف الثاني الخُمس فقط. وقد تنوعت وظيفة الخمّاس، وشملت كل مجالات الزراعة من حرث وسقي ورفع أغمار وحصاد ودرس ونقل سنبل، مقابل الحصول على خُمس الإنتاج[2]. غير أن هذه الأعباء اختلفت حسب ميزان القوى بينه وبين المالك. وكثيراً ما أدى عدم تحديد المهام إلى نُشوء خلاف بين الجانبين. ولعل هذا الخلاف يعكس محاولة الجانب المستغَل في التصدي لنزوات الجانب المستغِل[3].

(*) "الأراضي المتقبلة" هي الأراضي التي كان الفلاحون يؤدون عنها ضريبة لصاحب القبالة التي اكتراها من الدولة وتُسمى "ضريبة قبالة الأرض". أما "الخرص"، فهو تقدير محصول الأرض بالظن والتخمين لا بالإحاطة والدقة. والخراص هو الذي تكلفه السلطة بذلك.

(1) ن.م، ص٦.

(2) مؤلّف مجهول، **كتاب في الفقه المالكي** (مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط رقم ٢١٨٩ د)، ص١٧٨.

(3) محمد حسن، **القبائل والأرياف المغربية**، تونس، ص ص٤٩ ـ ٥٠.

والواقع أن الأجر العيني الزهيد، وعدم تحديد مهام الخماس بوضوح، وتكبيله بمهمات صعبة أحياناً تعكس العلاقات الإنتاجية المتخلّفة التي كانت سائدة خلال القرن السادس الهجري (ق١٢ م). وقد سعى المستفيدون منها إلى تكريسها والمحافظة عليها، فحاولوا احتواء المزارعين عن طريق تسليفهم البذار والدواب، وحتى الأجرة العينية أحياناً قبل بداية العمل، لكن على شرط أن يدفعوها قبل الحصاد إذا ما أرادوا فسخ عقد الخماسة، الشيء الذي جعلهم دائماً تحت رحمة رب الأرض، وهذا ما يفسّر هروبهم من المزرعة أحياناً.

وإلى جانب الخماسة، كان هناك نظام المرابعة والمثالثة. دليلنا على ذلك ما ورد في إحدى نوازل الفترة موضوع الدراسة حول رجل «يحرث الأرض بالرُبع أو بالثُلث من غير أن يجعل رب الأرض نصيباً من الزرّيعة»[1]. ونعلم أنه في حالة المُرابعة يقدّم المالك الأرض والبذار والثيران، بينما يقدّم المُزارع عمله وعرق جبينه، فيكون له الرُبع ولرب الأرض ثلاثة أرباع[2].

وسادت أيضاً علاقات المناصفة التي يحصل فيها المُزارع على نصف المحصول. وفي هذه الحالة غالباً ما كان الجانبان يقدّمان الزرع وأدوات الحرث بالتساوي. فالمالك يقدّم الأرض ونصف كمية البذار، بينما يكمِّل المزارع النصف الثاني من البذار، ويقوم بكل الأعمال الزراعية من حرث الأرض وزرع الحب وحصاده ونقله إلى الأندر، ودرسه وذروه حتى يصير حباً مصفى، ويقتسمان ذلك مناصفة[3].

لكن الزرّاع المناصفين تعرضوا أحياناً لجشع ملاّك الأرض، فقد أورد محمد بن عيّاض في إحدى نوازله أن مزارعاً «دفع ثوراً يحرث به على وجه الشركة، فضم له الملاّك ثوراً آخر، وجميع آلات الحرث، ووزع جميع الزرّيعة، فلما فرغ من الحرث قال الزارع لشريكه رد عليّ نصف ما زرعت، فامتنع ولم يعطه شيئاً»[4].

ويُورد ابن الخطيب[5] نصّاً يكشف عن العلاقات الاستغلالية التي مورست تجاه المزارعين الذين اشتغلوا في الأراضي الأميرية وعُرفوا باسم «المناصفين»، وهي إشارة إلى أنهم كانوا يأخذون نصف حصة الإنتاج. لكنهم كانوا مقابل ذلك يؤدون ضرائب ومغارم باهظة، ويعيشون في وضعية مزرية، إلى أن تولّى أبو علي بن هدية أمر المستخلص، «فحمى المناصفين، ورفع المؤن والكلف عليهم، ووسّع بسليف البذر

---

(١) ابن رشد، م.س، ص٢٠٦.
(٢) ن.م، ص١٦٢.
(٣) الجزيري، م.س، ص١٣٦.
(٤) محمدبن عيّاض، **مذاهب الحكام**، ورقة ١٥٨ (وجه).
(٥) ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق محمد عبد الله عنان، القاهرة، ١٩٧٤، ج١، ص٤٣٧.

إليهم، وآثرهم بالنصفة بالتزام حصة بيت المال».

ويُستشف من بعض العقود التي أوردها الجزيري أن مالكاً للأرض استأجر مُزارعاً واتفق معه في العقد أن يسلمه كل أدوات الحرث مقابل أن يقلب الأرض في زمن القلب، ويغمرها ويزرعها، ويعلف البقر التي تحرث ويسقيها، ويقوم بمؤونتها على أن يضمن رب الأرض للمُزارع النفقة والكسوة[١].

ونعلم من خلال نازلةٍ أخرى أن رب الأرض كان لا يلتزم بنفقة الفلاح فحسب، بل يعتني كذلك بعياله ومؤونته ومشاركته في أضحية العيد[٢]. بيد أن هذا "الامتياز" لا يعني أن المُزارع كان في وضعية مريحة. فقد تأثرت حالته بالظرفية العامة، كما تغيّرت حسب المناطق، لكن على العموم كان المُزارعون يقومون بكل أشكال الأعمال المضنية. فابن خير الأندلسي يقول: «ينبغي أن يختار من الفلاحين الشباب، فإن الشاب أقوى على انحناء الظهور والأتعاب والمداومة على العمل من ذوي الأسنان، والشباب أطوع وأصح أبداناً وأدوم نشاطاً وأصبر على الحر والبرد»[٣]. وطلب من الملاّكين الذين يستأجرون المُزارعين للخدمة في حقولهم بأن لا يتيحوا لهم فرصة الاجتماع والحديث فيما بينهم، وأن يجعلوا العاملين بالفؤوس اثنين اثنين ليعمل الكسلان منهم على عمل النشيط الدائم، وأن يراقبهم ويكون الذي «يحفر بالبيل طويلاً عريضاً قوياً جسيماً»[٤]. كما طلب أن يُولّى "أمين" على كل مجموعة، ويكون له من الأخلاق والصلاح، وحب العمارة ما يجعله «ينبعث من نومه قبل العاملين ليقتدي به أهل القرية»[٥].

كما طلب الطغنري أن يختار رب الأرض القصير من المزارعين لأنه أكثر انحناء من الطويل «ويخف عليه الانحناء على المحراث لقرب أعضائه منه»[٦]، وأن يتجنّب إعطاءهم الطعام دفعةً واحدة لأن ذلك مدعاة لانتقاص العمل حسب زعمه. وإذا كثر عدد المزارعين فعلى رب الأرض أن يجعل عليهم عيوناً تُراقبهم. ودعا كذلك أرباب الأراضي إلى تجنّب استئجار الفلاحين الفقراء لأنهم يشتطون في السلف، وإن مُنعوا قعدوا عن العمل[٧]. وتنهض كل هذه النصوص دليلاً قاطعاً على معاناة الفلاح في علاقته مع رب الأرض.

---

(١) الجزيري، **المقصد المحمود**، م. س، ص١٢٦.

(٢) الونشريسي، **المعيار المعرب**، م. س، ١٩٨١، ج٢، ص٣٦.

(٣) ابن خير الأندلسي، **كتاب في الفلاحة**، نشره الفقيه التهامي الناصري الجعفري، فاس، المطبعة الجديدة، ط١، ١٩٥٧، ص٩.

(٤) ن.م، ص١٠.

(٥) ن.م، ص٩٣.

(٦) الطغنري، **زهرة البستان ونزهة الأذهان** (مخطوطة بالخزانة الحسنية رقم ١٥٣٤)، ورقة ٨٦.

(٧) ن.م، ص٨٨.

أما في الأراضي السقوية، فقد ساد ما يُعرف بنظام المساقاة، ويعني أن رب الأرض يستأجر العمال المُزارعين لسقي أملاكه ورعايتها وتنقيتها وحراستها، ودفع السائبة عنها وجني ثمارها عند نضجها[1].

وكان عليهم أيضاً أن يزرعوا من مالهم بياض الجنان وينقّونها ويحصدونها ويدرسونها، فإذا صارت حباً صافياً يقتسمونها مع أرباب الأرض حسب الاتفاق المعقود بينهما[2].

كما ساد أيضاً نظام المغارسة الذي يقتضي أن يستأجر الملاّك مُزارعاً يتقن غراسة الأشجار لمدة معلومة قد تصل إلى عشر سنوات، فيتعهّد المستأجر الأشجار بالغراسة والسقي والحرز، ويتقاسم الطرفان المحصول مناصفة[3].

خلاصة القول، إن طبيعة العلاقات الإنتاجية بين أرباب الأراضي والمُزارعين في المغرب والأندلس خلال القرن السادس الهجري اتخذت أشكالاً متباينة تراوحت ما بين علاقات إقطاعية وقبالّية، فضلاً عن نظام الخماسة والمُرابعة والمُثالثة والمُناصفة. وقد تميزت هذه الأنماط من العلاقات، على العموم، بالطابع الاستغلالي المتمثّل في التشديد على الفلاحين في الضرائب، وتقليص حصص مدخولهم العيني الذي لا يتناسب مع مستوى طاقتهم وجهدهم المبذول في الإنتاج، وهو ما أثّر بشكل واضح على أوضاعهم الاجتماعية، وإنْ كان من الإنصاف التأكيد على أنها لم تكن أسوأ من حالة المُزارعين المزرية في النظام الفيودالي الأوروبي خلال العصور الوسطى.

---

(١) انظر نموذجاً لذلك في الحقبة المرابطية: البرزلي، **جامع مسائل الأحكام مما نزل بالمفتيين والحكام** (مخطوطة بالخزانة العامة رقم د ٦١٤٨)، ص٧٥. وقد نقل نازلة عن ابن الحاج المعاصر للمرابطين.

(٢) الجزيري، م.س، ص١٣٩.

(٣) ابن رشد، م.س، ص١٦٣، الجزيري، م.س، ص١٦١؛ مؤلّف مجهول، **التقييد الأبي**، ورقة ١١٧ و.

ـ ٧ ـ
الإنتاج الصناعي في المغرب والأندلس خلال عصر المرابطين

رغم ما تشكّله الصناعة من خانة بارزة في خارطة التاريخ الاقتصادي للمغرب والأندلس خلال العصر الوسيط، فإنها لم تنل حظها الكافي من البحث والاستقصاء في المؤلّفات القديمة والدراسات الحديثة على السواء. فالحوليّات التاريخية التقليدية أقصت موضوع النشاط الصناعي من دائرة اهتماماتها، وجعلته قطعة من التاريخ المهمل، باستثناء ما تضمنته مقدمة ابن خلدون مِن نصوص قيّمة عن الصناعة والصنائع[١]. في حين لم تتجاوز الدراسات الحديثة ـ وهي نادرة ـ بعض المحاولات لفك مضمرات هذا الموضوع وتوضيح ما يلفّه من غموض، دون معالجته كدراسةٍ مستقلة[٢].

ويزداد هذا الغموض كلما رام الباحث دراسة موضوع الإنتاج الصناعي في الحقبة المرابطية، وآية ذلك أن معظم الدارسين فُتنوا بسحر الدور الجهادي الذي اضطلع به المرابطون، فانكبوا يتتبعون حملاتهم العسكرية المظفّرة، ويُعالجون الأحداث المدوية مثل موقعة الزلاقة وغيرها من المعارك الحاسمة، متناسين "البنية التحتية" التي أفرزها الواقع المرابطي وبضمنها البنية الصناعية، مما يشكّل ثغرة بارزة في التاريخ الشمولي الذي تستهدفه الرؤية التاريخية المعاصرة.

على محك هذه الملاحظات، يسعى هذا الفصل إلى إلقاء الضوء على جوانب من الإنتاج الصناعي في المغرب والأندلس خلال عصر المرابطين. ويُخيّل إلينا أن رصد هذا الإنتاج رهنٌ بتحليل العوامل التي أثّرت فيه، وذلك قبل عرض أنواع الصناعات التي

(١) انظر: ابن خلدون، **المقدمة**، تحقيق عبد الواحد وافي، القاهرة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، ط٣، د.ت، ج٢، ص٩٣٥ وما بعدها.

(٢) ننوّه في هذا الصدد بدراسة أحمد عز الدين موسى، **النشاط الاقتصادي في الغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري**، بيروت، دار الشروق، ١٩٨٣. ولا نعرف حسب حدود معرفتنا دراسة مستقلّة عن الصناعة في المغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط.

توزّعت عبر مختلف المدن والأقاليم المغربية والأندلسية.

العوامل المؤثرة في الإنتاج الصناعي

ثمة عوامل متنوعة ساهمت بشكل أو بآخر إما في تفعيل حركة النشاط الصناعي بالمغرب والأندلس وإنعاشها، أو الميل بها نحو الركود، أو توجيهها نحو أصناف معيَّنة من الصناعة، ويمكن حصرها في ما يلي:

١ ـ نظرة المجتمع المغربي ـ الأندلسي إلى الصناعة:

رغم أن الزراعة شكّلت عصب الحياة ومرتكزها الأساسي بالنسبة لمجتمع المغرب والأندلس حتى أنها صارت "قوام الحياة" على حد تعبير الطغنري[1]، فإن معظم الشرائح الاجتماعية في المغرب والأندلس أولت الصناعة كذلك أهمية خاصة، ورفعتها إلى مستوى التمجيد، فاعتبرت «الصنعة أول ما ينبغي للإنسان أن يتعلّمه بعد معرفته بدينه»[2]، وهو ما يؤكّد المكانة الخاصة التي احتلتها الصناعة والحرف في مخيال المجتمع. كما أن الأمثال العامية الأندلسية عبّرت عن نفس الاتجاه، فنبذت التقاعس وشجعت على العمل، معتبرة الصناعة أحد مقومات الحياة[3]. ولم يفت أحد شعراء الحقبة المرابطية الإشادة بالحِرَفِ والصنائع واعتبارها عنصراً أساسياً في تكوين شخصية الفرد وتحقيق الرفعة والمجد، فعبّر عن ذلك بقوله[4]:

قالوا الكتابة أعلى خطة   قلت الحجامة أعلى عند أقوام

لا تحسبوا المجد في طرس ولا قلم   المجد في صوفة أو مبضع دام

ولعلّ في هذا التقدير الكبير للصنائع ما يفسّر حرص أهل السوس في جنوب المغرب على تحبيب الصنائع ومعرفتها واعتبارها غير قاصرة على الرجال فحسب، بل تشمل

---

(١) الطغنري، زهرة البستان ونزهة الأذهان، م. س، ورقة ٢ ظ.

(٢) الإشبيلي: كتاب التيسير في صناعة التسفير، نشره عبد الله جنون في مجلة صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، المجلدان ٧ و٨ (١٩٥٩ ـ ١٩٦٠)، ص٤١.

(٣) قالت الأمثال العامية الأندلسية: «غبار العمل أخير من زعفران العطلة». انظر مقداد عبد الرحيم، «أمثال العامة وحكمها في الأندلس من كتاب حدائق الأزاهر لابن عاصم الأندلسي الغرناطي»، مجلة التراث الشعبي، صيف ١٩٨٨، مثل رقم ١٧١٩.

(٤) هو الشاعر أبو بكر البكي (ت٥٦٠هـ). انظر: الأصفهاني، خريدة القصر وجريدة العصر، تحقيق الدسوقي وعبد العظيم، القاهرة، ١٩٦٤، ج٢، ق ٤، ص٦٦٩.

حتى النساء والأطفال[١].

ونظراً للمكانة التي احتلتها الصناعة في عقلية المجتمع، وأهميتها في شرايين الحياة الاقتصادية، وحرص المجتمع على تعلّمها، فقد اكتسب أهل المغرب والأندلس شهرة واسعة في المجال الصناعي. ولا غرو، فقد أجمع الجغرافيون والرحّالة على أن الأندلسيين «صينيون في إتقان الصنائع العملية وإحكام المهن»[٢] كما عدّوا سكان فاس بالمغرب أصحاب «اليد الطولى في صناعة المخروطات من الخشب والنحاس»[٣]، وبالمثل أشادوا بمهارة أهل أغمات وطول باعهم في صناعة الجلود[٤].

انطلاقاً من هذه القرائن يتضح اهتمام المجتمعين المغربي والأندلسي بالصناعة وتعلقهما بالصنائع، واعتبارها مكسباً للرزق وسُنّة من سُنن الحياة واستمراريتها.

٢ ـ تحقيق الوحدة السياسية والاستقرار:

يُعتبر هذا العنصر عاملاً إيجابياً في توفير مناخ ملائم للإنتاج الصناعي. فقبل عصر المرابطين أو ما يُصطلح على تسميته بالمرحلة الزناتية، سادت حالة من التمزّق والتشرذم الذي نتج عنه نظام سياسي مهترىء عبّر عنه أحد المؤرِّخين تعبيراً واضحاً بقوله: «وكان أهل المغرب يتولون أمور بلادهم وأمراؤهم يتولون الإمارة بينهم، إلى أن تغلّب كل شخص منهم على موضعه كما فعل ملوك طوائف الأندلس»[٥]. ففي كل جهة أو إقليم قامت أسرة أو قبيلة فرضت نفسها بحد السيف دولة وسط فسيفساء من الدويلات القزمية، وزاد انعدام الأمن الوضع تفاقماً[٦]، حيث فشلت هذه الدويلات في توفير الحماية والأمن للأسواق والصناعات من عدوان البدو وغاراتهم، لذلك لم يكن هذا المناخ ملائماً لقيام نشاط صناعي يذكر.

بيد أنه مع مجيء المرابطين، تغيّر هذا الوضع رأساً على عقب، إذ تمكّن هؤلاء من استغلال ظرفية الفوضى السياسية التي عمّت المغرب والأندلس طولاً وعرضاً، إلى

---

(١) البكري، **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**، نشره دي سيلان، الجزائر، ١٩١١، ص١٦٣.

(٢) ابن غالب، **«قطعة من كتاب فرحة الأنفس في تاريخ الأندلس»**، نشرها وحققها د. لطفي عبد البديع في مجلة معهد المخطوطات العربية القاهرة، مجلد ١، ج٢، ١٩٥٥، ص٢٨٢؛ وانظر أيضاً: أبو حامد الأندلسي الغرناطي، **كتاب تحفة الألباب**، نشره جبريل فرناند في **المجلة الآسيوية** سنة ١٩٢٥، ص٢٠٠؛ ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، بيروت، دار الكتاب العربي، د.ت، ج١، ص٢٦٤.

(٣) ياقوت الحموي، م.س، ج١، ص٢٢٥.

(٤) العمري، **مسالك الأبصار** (القسم المخطوط بالخزانة العامة للوثائق والمخطوطات بالرباط، رقم ٢٦٤٢)، ورقة ١٠٥ و.

(٥) ابن عذاري، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، م. س، ج٤، ص١٠.

(٦) مؤلف مجهول، **مفاخر البربر**، تحقيق بروفنسال، باريس، ١٩٣٤، ص٥٣.

جانب الضعف الذي أخذ ينخر الدويلات القبلية والطائفية وترحيب الرعايا بهم كمنقذين، فوظّفوا طاقتهم التي اكتسبوها بدعوتهم الدينية ومساندة الفقهاء لهم وإحكام مراقبتهم لطرق تجارة الذهب ليحقّقوا الوحدة السياسية بين المغرب والأندلس، ويخلقوا الدولة الوحدوية المركزية، «فملكوا بالأندلس من بلاد الإفرنج إلى البحر الغربي في المحيط، ومن مدينة بجاية من بلاد العدوة إلى جبل الذهب من بلاد السودان»[1]، فاستقرت الأوضاع وتهيأت الظروف الملائمة للحرفيين والصنّاع لكي يمارسوا حِرَفهم في مناخ من الأمن والوحدة. زدْ على ذلك أن المرابطين تمكنوا من ربط مختلف المراكز الاقتصادية والأنشطة الإنتاجية بعضها ببعض، وتولّت الدولة نفسها مهمة الإشراف على الصنّاع والحرفيين عن طريق المحتسب، مما ساهم في توفير الأرضية المناسبة للإنتاج الصناعي.

٣ ـ السياسة الجبائية:

إذا كانت العوامل السابقة قد نحت نحواً إيجابياً في مسار تطوّر الصناعة بالمغرب والأندلس في عصر المرابطين، فعلى العكس نرى أن سياسة المرابطين الجبائية أحدثت شرخاً واضحاً في مسار هذا التطوّر. فمن المعلوم أن الدولة المرابطية سلكت سياسة الجهاد ضد نصارى الأندلس، فكان للحروب التي خاضوها في هذه الجبهة أثرٌ في تقليص النشاط الصناعي أو توجيهه وجهة خاصة على الأقل. ويصدق هذا القول على المرحلة الثانية من حكمهم أكثر من المرحلة الأولى. فعمليات الجهاد جعلتهم في حاجة إلى ضرائب متعددة لضمان استمراريتها، لذلك لا غرابة أن تظهر ضرائب جديدة مرتبطة بهذه السياسة مثل ضريبة القبالة، إذ يذكر الحميري أن «أكثر الصنائع بمراكش متقبّلة عليها حال لازم مثل سوق الدخان والصابون وغيرهما»[2]، ناهيك عن ضرائب أخرى فرضت على الصنّاع كما فرضت على الرعية برمتها، وهو ما تناولناه بتفصيل في دراسة سابقة لنا[3].

ولا يخامرنا شك في أن هذه السياسة الضرائبية المجحفة، أثّرت بشكل عميق في الإنتاج الصناعي بالمغرب والأندلس خلال هذه الحقبة التاريخية.

---

(١) ابن أبي زرع، **الأنيس المطرب بروض القرطاس**، ح. س، ص ص١٦٦ ـ ١٦٧.

(٢) الحميري، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق إحسان عباس، بيروت، مكتبة لبنان، ط٢، ١٩٨٤، ص٥٤١.

(٣) إبراهيم القادري بوتشيش، «أثر الحروب في المجال الضرائبي»، **مجلة الاجتهاد** (بيروت)، العدد ٣٤ ـ ٣٥، (١٩٩٧)، ص ص٧٩ ـ ٩٢.

حتى النساء والأطفال[١].

ونظراً للمكانة التي احتلتها الصناعة في عقلية المجتمع، وأهميتها في شرايين الحياة الاقتصادية، وحرص المجتمع على تعلّمها، فقد اكتسب أهل المغرب والأندلس شهرة واسعة في المجال الصناعي. ولا غرو، فقد أجمع الجغرافيون والرحّالة على أن الأندلسيين «صينيون في إتقان الصنائع العملية وإحكام المهن»[٢] كما عدّوا سكان فاس بالمغرب أصحاب «اليد الطولى في صناعة المخروطات من الخشب والنحاس»[٣]، وبالمثل أشادوا بمهارة أهل أغمات وطول باعهم في صناعة الجلود[٤].

انطلاقاً من هذه القرائن يتضح اهتمام المجتمعين المغربي والأندلسي بالصناعة وتعلقهما بالصنائع، واعتبارها مكسباً للرزق وسُنّة من سُنن الحياة واستمراريتها.

٢ ـ تحقيق الوحدة السياسية والاستقرار:

يُعتبر هذا العنصر عاملاً إيجابياً في توفير مناخ ملائم للإنتاج الصناعي. فقبل عصر المرابطين أو ما يُصطلح على تسميته بالمرحلة الزناتية، سادت حالة من التمزّق والتشرذم الذي نتج عنه نظام سياسي مهترىء عبّر عنه أحد المؤرّخين تعبيراً واضحاً بقوله: «وكان أهل المغرب يتولون أمور بلادهم وأمراؤهم يتولون الإمارة بينهم، إلى أن تغلّب كل شخص منهم على موضعه كما فعل ملوك طوائف الأندلس»[٥]. ففي كل جهة أو إقليم قامت أسرة أو قبيلة فرضت نفسها بحد السيف دولة وسط فسيفساء من الدويلات القزمية، وزاد انعدام الأمن الوضع تفاقماً[٦]، حيث فشلت هذه الدويلات في توفير الحماية والأمن للأسواق والصناعات من عدوان البدو وغاراتهم، لذلك لم يكن هذا المناخ ملائماً لقيام نشاط صناعي يذكر.

بيد أنه مع مجيء المرابطين، تغيّر هذا الوضع رأساً على عقب، إذ تمكّن هؤلاء من استغلال ظرفية الفوضى السياسية التي عمّت المغرب والأندلس طولاً وعرضاً، إلى

---

(١) البكري، **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**، نشره دي سيلان، الجزائر، ١٩١١، ص١٦٣.

(٢) ابن غالب، «**قطعة من كتاب فرحة الأنفس في تاريخ الأندلس**»، نشرها وحققها د. لطفي عبد البديع في **مجلة معهد المخطوطات العربية القاهرة**، مجلد ١، ج٢، ١٩٥٥، ص٢٨٢؛ وانظر أيضاً: أبو حامد الأندلسي الغرناطي، **كتاب تحفة الألباب**، نشره جبريل فرناند في **المجلة الآسيوية** سنة ١٩٢٥، ص٢٠٠؛ ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، بيروت، دار الكتاب العربي، د.ت، ج١، ص٢٦٤.

(٣) ياقوت الحموي، م.س، ج١، ص٢٢٥.

(٤) العمري، **مسالك الأبصار** (القسم المخطوط بالخزانة العامة للوثائق والمخطوطات بالرباط، رقم ٢٦٤٢)، ورقة ١٠٥ و.

(٥) ابن عذاري، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، م. س، ج٤، ص١٠.

(٦) مؤلف مجهول، **مفاخر البربر**، تحقيق بروفنسال، باريس، ١٩٣٤، ص٥٣.

جانب الضعف الذي أخذ ينخر الدويلات القبلية والطائفية وترحيب الرعايا بهم كمنقذين، فوظّفوا طاقتهم التي اكتسبوها بدعوتهم الدينية ومساندة الفقهاء لهم وإحكام مراقبتهم لطرق تجارة الذهب ليحققوا الوحدة السياسية بين المغرب والأندلس، ويخلقوا الدولة الوحدوية المركزية، «فملكوا بالأندلس من بلاد الإفرنج إلى البحر الغربي في المحيط، ومن مدينة بجاية من بلاد العدوة إلى جبل الذهب من بلاد السودان»[1]، فاستقرت الأوضاع وتهيأت الظروف الملائمة للحرفيين والصنّاع لكي يمارسوا حِرَفهم في مناخ من الأمن والوحدة. زدْ على ذلك أن المرابطين تمكنوا من ربط مختلف المراكز الاقتصادية والأنشطة الإنتاجية بعضها ببعض، وتولّت الدولة نفسها مهمة الإشراف على الصنّاع والحرفيين عن طريق المحتسب، مما ساهم في توفير الأرضية المناسبة للإنتاج الصناعي.

٣ ـ السياسة الجبائية:

إذا كانت العوامل السابقة قد نحت نحواً إيجابياً في مسار تطوّر الصناعة بالمغرب والأندلس في عصر المرابطين، فعلى العكس نرى أن سياسة المرابطين الجبائية أحدثت شرخاً واضحاً في مسار هذا التطوّر. فمن المعلوم أن الدولة المرابطية سلكت سياسة الجهاد ضد نصارى الأندلس، فكان للحروب التي خاضوها في هذه الجبهة أثرٌ في تقليص النشاط الصناعي أو توجيهه وجهة خاصة على الأقل. ويصدق هذا القول على المرحلة الثانية من حكمهم أكثر من المرحلة الأولى. فعمليات الجهاد جعلتهم في حاجة إلى ضرائب متعددة لضمان استمراريتها، لذلك لا غرابة أن تظهر ضرائب جديدة مرتبطة بهذه السياسة مثل ضريبة القبالة، إذ يذكر الحميري أن «أكثر الصنائع بمراكش متقبّلة عليها حال لازم مثل سوق الدخان والصابون وغيرهما»[2]، ناهيك عن ضرائب أخرى فرضت على الصنّاع كما فرضت على الرعية برمتها، وهو ما تناولناه بتفصيل في دراسة سابقة لنا[3].

ولا يخامرنا شك في أن هذه السياسة الضرائبية المجحفة، أثّرت بشكل عميق في الإنتاج الصناعي بالمغرب والأندلس خلال هذه الحقبة التاريخية.

---

(١) ابن أبي زرع، **الأنيس المطرب بروض القرطاس**، ح. س، ص ص١٦٦ ـ ١٦٧.
(٢) الحميري، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق إحسان عباس، بيروت، مكتبة لبنان، ط٢، ١٩٨٤، ص٥٤١.
(٣) إبراهيم القادري بوتشيش، «أثر الحروب في المجال الضرائبي»، مجلة الاجتهاد (بيروت)، العدد ٣٤ ـ ٣٥، (١٩٩٧)، ص ص٧٩ ـ ٩٢.

٤ ـ سياسة الدولة القائمة على أساس عسكري:

تندرج الدولة المرابطية في عداد دول المغازي التي تكرس كل طاقاتها للجهاد والتوسّع، ومن ثم فقد قامت على أساس عسكري انعكست معالمه في جل نظم الدولة. فالقيادة العليا للجيش تركزت في أيدي الأمير المرابطي نفسه[١]، وكانت مهمة نائبه عسكرية في المقام الأول[٢]، بينما ظلّ وزراء الدولة يُختارون من بين القادة العسكريين[٣]، كما كان يتم اختيار الولاة وعمال الأقاليم والنواحي من بين الشخصيات العسكرية فحسب[٤].

وبما أن هذه الدولة كانت تتبنى سياسة الغزو والجهاد، فقد أولت مسألة الجيش اهتماماً بالغاً، وهذا ما يفسّر قول أحد المؤرِّخين عن الأمير المرابطي تاشفين بن علي إنه «قلد الأسلحة وأوسع الأرزاق واستكثر من الرماة وأركبهم هممهم»[٥].

إن مثل هذه القاعدة القائمة على تقوية الجيش وتسليحه وتطويره من شأنها أن تشكّل عاملاً مهمّاً في بلورة نوعية الإنتاج الصناعي، وتوجيهه نحو التركيز على الصناعات العسكرية كما سنبيّن في حينه.

٥ ـ رغبة السلطة في الحصول على مواد الترف:

يُضاف إلى العوامل الآنفة الذكر عاملٌ آخر كان له تأثير بيِّن في نوعية الإنتاج الصناعي، وهو رغبة البلاط المرابطي في الحصول على صناعة الكماليات. فالدولة المرابطية دخلت ابتداءً من عهد علي بن يوسف مرحلة الترف بعد أن غزتها مدنيّة الأندلس، فأصبحت متطلبات البلاط والحاشية والأعيان تنحو نحو الإكثار من مواد الترف، مما أدّى إلى رواج هذا النوع من الصناعة ليُصبح قاعدة سائدة.

يتضح مما سبق أن ثمة عوامل أثّرت في الإنتاج الصناعي، وجعلته ينحو نحو

---

(١) حركات، **النظام السياسي والحربي في عهد المرابطين**، الدار البيضاء، منشورات مكتبة الوحدة العربية، د.ت، ص ص٦١، ١٦٠.

(٢) سعدون عباس نصر الله، **دولة المرابطين في المغرب والأندلس: عهد يوسف بن تاشفين**، بيروت، دار النهضة العربية، ط١، ١٩٨٥، ص١٦٤.

(٣) هذا ما يفسّر اتخاذ يوسف بن تاشفين صهره القائد سير بن أبي بكر وزيراً له. كما استوزر علي بن يوسف ينتيان بن عمر قائد فرقة الحشم. انظر عن الأول: مؤلف مجهول، **الحلل الموشية**، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة/ مطبعة النجاح الجديدة، ١٩٧٩، ص٢٤؛ وعن الثاني: ن.م، ص٨٤.

(٤) عصمت عبد اللطيف دندش، **الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين: عصر الطوائف الثاني (٥١٠ ـ ٥٤٦هـ)**، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨، ص١٢٤.

(٥) ابن عذاري، م.س، ص٨٠.

أصناف معيّنة، وتتمثّل على الخصوص في ثلاثة أنواع: الصناعات الكمالية الخاصة بالأمراء وحاشيتهم؛ الصناعات العسكرية التي تولّدت كما سبق الذكر من طموحات المرابطين في الجهاد؛ ثم الصناعات المعاشية المعدّة للاستهلاك المحلي، والتي تُعدّ قاسماً مشتركاً بين كل المجتمعات.

والجدير بالملاحظة كذلك أن التقنيات الصناعية لم تعرف تطوّراً كبيراً، إذ ظل العمل اليدوي حجر الزاوية في مختلف الأنشطة الصناعية، وهو ما يؤكّده قول الزهري عن سكان مدينة ألمريّة: «وأهلها كلهم رجالاً ونساءً صنّاعٌ بأيديهم»[(١)]، كما تميّزت بوسائل عتيقة شبه بدائية، وحسبنا أن الطاقة التي اعتمدت عليها دور الصناعة تمثّلت في الطواحين الهوائية. وارتبط النشاط الصناعي عموماً بالزراعة، إذ إن الحِرَفَ اليدوية ظلت خاضعة في الغالب الأعمّ لما يجود به الإنتاج الزراعي، الأمر الذي لم يتح إمكانية توافر إنتاج بضاعي سوى في حدود ضيّقة. ولهذا السبب، ظلّت أغلب الصناعات خفيفة باستثناء بعض الدور التي خُصِّصت لصناعة السفن والأسلحة الحربية، في حين بقيت صناعة الكماليات قاصرةً على الأرستقراطية ورجال البلاط، ولم تتجذر داخل كيان المجتمع.

تأسيساً على الملاحظات السابقة، يُمكن رصد أهمّ أصناف الإنتاج الصناعي السائدة في الحقبة موضوع الدراسة كما يلي:

الصناعات الحربية:

من نافلة القول إن الروح القتالية التي تشبّع بها المرابطون، وتوجيه عنايتهم للغزو والجهاد في المقام الأول، جعلتهم يكرّسون كل جهودهم للصناعات الحربية، ولا سيما في الأندلس المتاخمة لدار الحرب، وهذا ما جعل أحد الجغرافيين يصف الأندلسيين بأنهم «تركيون في معاناة الحروب ومعالجة آلاتها»[(٢)]. ولدينا سيل من النصوص المعاصرة للحقبة موضوع الدراسة حول أهمية الصناعات الحربية. فمدينة وشقة عُرفت بأنها مركز لصناعة الدروع[(٣)]. أما ألمريّة ففيها «دار الصناعة لإنشاء الحراريق لقتال العدو»[(٤)]. كما اختصت مدينة نول لمطة بصناعة الدرق اللمطية التي «بها يُقاتل أهل

---

(١) الزهري، جغرافية الزهري، ص٢٠٥.

(٢) أبو حامد الأندلسي الغرناطي، م.س، ص٢٠٠.

(٣) الزهري، م.س، ص٢٢٣.

(٤) العمري، م.س، ورقة ١١٣ الوجه ١؛ القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، القاهرة، المؤسسة العامة للتأليف، د.ت، ج٥، ص٢١٧.

المغرب»[١]. وقد وُصفت بأنها خفيفة لينة «لا ينفذ منها النشاب ولا يؤثر فيها السيف... وتستر الفارس وفرسه»[٢]. وبهذه الدرق اللمطية هدَّد المعتمد بن عباد ألفونسو السادس. فضلاً عن ذلك نشطت صناعة السروج واللجم المعدة للخيول والحروب[٣]، كذلك المزارق والآلات الحربية كالأطاس والخنجر[٤]. ووجدت بقرمونة دار صناعة شيدت منذ قيام النورمان بغاراتهم البحرية على الأندلس في عصر الإمارة، واستمرت حتى هذه الحقبة «مخزناً للسلاح»[٥]. ويطنب المقري في ذكر آلات الحرب التي اشتهر الأندلسيون بصنعها[٦]. وزاد اهتمام المرابطين بصناعة الأسلحة وتطويرها بعد أن ضموا الأندلس إلى إمبراطوريتهم[٧]، مما يؤكِّد العلاقة بين سياسة الغزو والجهاد، وتوجيه النشاط الصناعي بما يخدم هذه السياسة.

وتندرج صناعة الحديد كذلك ضمن الصناعات الحربية، إذ استُغل هذا المعدن في صناعة السيوف والسكاكين[٨]. وثمة إشارات إلى وجود بعض دور الصناعة المخصصة لإنتاج الحديد كما هي الحال في مدينة شلطيس[٩]. لكن يظهر أن الدولة فقدت أحياناً تحكّمها في بعض مناجمه، شفيعنا في هذا الاستنتاج نازلةٌ فقهية مفادها أن الحديد كان يُساق من المعادن، ويُباع بسوق الحدادين ثم يُشترى من التجار، ويدفع لحمل الآلات منه فيخرج أحرشاً غير جيد[١٠]. مما يدل على أن هذا النوع لم يُستغلّ بطريقة جيدة، وهو ما يفسّر قول الحميري عن مدينة شلطيس الأندلسية أن بها «دار صناعة الحديد الذي يعجز عن صنعه أهل البلاد لجفائه»[١١].

كما ارتبطت صناعة الأخشاب بالمشروعات العسكرية أساساً، وذلك لإقامة

---

(١) الإدريسي، **وصف إفريقيا الشمالية والصحراوية. قطعة من كتاب نزهة المشتاق**، نشرها هنري بيريس، الجزائر، ١٩٥٧، ص٥٩.
(٢) أبو حامد الأندلسي الغرناطي، م.س، ص ص٤٣ ـ ٤٤.
(٣) الإدريسي، م.س، ص٥٩.
(٤) سعدون عباس نصرالله، م.س، ص١٥.
(٥) الحميري، م.س، ص١٥٩.
(٦) المقري، م. س، ج٢، ص٧٠.
(٧) Lagardere; «Esquisse de l'organisation militaire des Murabitun à l'époque de Yusuf ben Tachfine,» in: *R.O.M.M.*, n° 27, 1er Sem., 1979, pp. 112-113.
(٨) العمري، **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، م. س، ص١٦١.
(٩) الحميري، م.س، ص ص١١٠ ـ ١١١.
(١٠) ابن الحاج، **نوازل ابن الحاج**. (مخطوطة بالخزانة العامة للوثائق والمخطوطات بالرباط رقم ج٥٥)، ص ص١٩ ـ ٢٠.
(١١) الحميري، م. س، ص١١٠.

الجسور على الأودية، وإنشاء المراكب والقوارب. واستثمرت مراسي البلاد الأندلسية لبناء السفن الحربية والتجارية، مثل طرطوشة ولقنت ودانية وبلنسية وقادس والمريّة. وقد شكّلت المدينتان الأخيرتان قاعدتين للأسطول المرابطي[(١)].

واشتهرت بعض المدن المغربية الساحلية مثل سبتة وطنجة بصناعة السفن، ونالت هذه الصناعة العناية والاهتمام من طرف ولاة الأمر لاحتياجهم إليها في نقل جنودهم نحو الأندلس، وحماية شواطىء البلاد المغربية من القرصنة المسيحية[(٢)].

ورغم أن الملثمين لم يألفوا في بداية الأمر لبس الخوذات والدروع والزرد على غرار ما يفعله الأندلسيون[(٣)]، فإن حروبهم مع نصارى الشمال اضطرتهم لاستعمالها والإكثار منها خاصةً في مطلع القرن السادس الهجري[(٤)]. كما انتشرت صناعة الطبول التي استخدمت كذلك لأغراض عسكرية إرهاباً للعدو قبل بداية المعارك.

يُضاف إلى ذلك صناعة البناء. فالروح القتالية للمرابطين، وكذلك تفاقم الخطر النصراني، فرض عليهم إنشاء الحصون والقلاع والأسوار والقناطر أو إصلاحها، فارتبطت هذه الصناعة بالحاجات الدفاعية، وهذا ما عمل على رواجها[(٥)].

صناعة الكماليات:

بديهي أن يكرّس الإنتاج الصناعي كذلك للصناعات الكمالية لما وجدته من رواج في "السوق الأعظم" حسب التعبير الخلدوني والذي يعني الدولة. ويكمن سبب هذا الرواج في أن الأرستقراطية اللمتونية الحاكمة تنصلت من بداوتها وخشونتها التي رافقتها في مرحلة تأسيس الدولة، فأخذت تتطلع بعد بلوغها مرحلة الترف في الحقبة الأندلسية إلى اقتناء المصنوعات الفاخرة، واتخاذ البنود والخلع، وغير ذلك من رموز السلطة التي

---

(١) القلقشندي، م.س، ج٥، ص٢١٧.

(٢) حسن علي حسن، **الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس: عصر المرابطين والموحدين**، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط١، ١٩٨٠، ص ص٢٦٣ ـ ٢٦٤.

(٣) حسين مؤنس، «الثغر الأعلى الأندلسي في عصر المرابطين وسقوط سرقسطة في يد النصارى سنة ٥١٢هـ/١١١٨م، مع أربع وثائق جديدة»، **مجلة كلية الآداب**، جامعة فؤاد الأول، المجلد ١١، العدد ٢، كانون الأول/ديسمبر ١٩٤٩، ص١٤١.

(٤) ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، م. س، ج١، ص٤٥٧.

(٥) انظر ما ذكره الجزنائي عن إصلاح سور مدينة فاس في كتاب جني **زهرة الآس**، الرباط، المطبعة الملكية، ١٩٦٧؛ ص٤٢؛ انظر كذلك ما ذكره الحميري عن بناء قنطرة تانسيفت في: **الروض المعطار**، ص١٢٧، ثم انظر ما كتبه ابن أبي زرع في: **الأنيس المطرب بروض القرطاس**، ص١٣٩، حول بناء سور مراكش؛ فضلاً عن بناء الحصون والقلاع التي تحدث عنها بإسهاب: البيدق، **أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين**، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، الرباط، دار المنصور للطباعة، ١٩٧١، ص ص٩٠ ـ ٩٣.

المغرب»[١]. وقد وُصفت بأنها خفيفة لينة «لا ينفذ منها النشاب ولا يؤثر فيها السيف... وتستر الفارس وفرسه»[٢]. وبهذه الدرق اللمطية هدَّد المعتمد بن عباد ألفونسو السادس. فضلاً عن ذلك نشطت صناعة السروج واللجم المعدة للخيول والحروب[٣]، كذلك المزارق والآلات الحربية كالأطاس والخنجر[٤]. ووجدت بقرمونة دار صناعة شيدت منذ قيام النورمان بغاراتهم البحرية على الأندلس في عصر الإمارة، واستمرت حتى هذه الحقبة «مخزناً للسلاح»[٥]. ويطنب المقري في ذكر آلات الحرب التي اشتهر الأندلسيون بصنعها[٦]. وزاد اهتمام المرابطين بصناعة الأسلحة وتطويرها بعد أن ضموا الأندلس إلى إمبراطوريتهم[٧]، مما يؤكِّد العلاقة بين سياسة الغزو والجهاد، وتوجيه النشاط الصناعي بما يخدم هذه السياسة.

وتندرج صناعة الحديد كذلك ضمن الصناعات الحربية، إذ استُغل هذا المعدن في صناعة السيوف والسكاكين[٨]. وثمة إشارات إلى وجود بعض دور الصناعة المخصصة لإنتاج الحديد كما هي الحال في مدينة شلطيس[٩]. لكن يظهر أن الدولة فقدت أحياناً تحكّمها في بعض مناجمه، شفيعنا في هذا الاستنتاج نازلةٌ فقهية مفادها أن الحديد كان يُساق من المعادن، ويُباع بسوق الحدادين ثم يُشترى من التجار، ويدفع لحمل الآلات منه فيخرج أحرشاً غير جيد[١٠]. مما يدل على أن هذا النوع لم يُستغل بطريقة جيدة، وهو ما يفسّر قول الحميري عن مدينة شلطيس الأندلسية أن بها «دار صناعة الحديد الذي يعجز عن صنعه أهل البلاد لجفائه»[١١].

كما ارتبطت صناعة الأخشاب بالمشروعات العسكرية أساساً، وذلك لإقامة

---

(١) الإدريسي، **وصف إفريقيا الشمالية والصحراوية. قطعة من كتاب نزهة المشتاق**، نشرها هنري بيريس، الجزائر، ١٩٥٧، ص٥٩.
(٢) أبو حامد الأندلسي الغرناطي، م.س، ص ص٤٣ ـ ٤٤.
(٣) الإدريسي، م.س، ص٥٩.
(٤) سعدون عباس نصرالله، م.س، ص١٥.
(٥) الحميري، م.س، ص١٥٩.
(٦) المقري، م. س، ج٢، ص٧٠.
(٧) Lagardere; «Esquisse de l'organisation militaire des Murabitun à l'époque de Yusuf ben Tachfine,» in: *R.O.M.M.*, n° 27, 1er Sem., 1979, pp. 112-113.
(٨) العمري، **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، م. س، ص١٦١.
(٩) الحميري، م.س، ص ص١١٠ ـ ١١١.
(١٠) ابن الحاج، **نوازل ابن الحاج**. (مخطوطة بالخزانة العامة للوثائق والمخطوطات بالرباط رقم ج٥٥)، ص ص١٩ ـ ٢٠.
(١١) الحميري، م. س، ص١١٠.

الجسور على الأودية، وإنشاء المراكب والقوارب. واستثمرت مراسي البلاد الأندلسية لبناء السفن الحربية والتجارية، مثل طرطوشة ولقنت ودانية وبلنسية وقادس وألمرية. وقد شكّلت المدينتان الأخيرتان قاعدتين للأسطول المرابطي[1].

واشتهرت بعض المدن المغربية الساحلية مثل سبتة وطنجة بصناعة السفن، ونالت هذه الصناعة العناية والاهتمام من طرف ولاة الأمر لاحتياجهم إليها في نقل جنودهم نحو الأندلس، وحماية شواطىء البلاد المغربية من القرصنة المسيحية[2].

ورغم أن الملثمين لم يألفوا في بداية الأمر لبس الخوذات والدروع والزرد على غرار ما يفعله الأندلسيون[3]، فإن حروبهم مع نصارى الشمال اضطرتهم لاستعمالها والإكثار منها خاصةً في مطلع القرن السادس الهجري[4]. كما انتشرت صناعة الطبول التي استخدمت كذلك لأغراض عسكرية إرهاباً للعدو قبل بداية المعارك.

يُضاف إلى ذلك صناعة البناء. فالروح القتالية للمرابطين، وكذلك تفاقم الخطر النصراني، فرض عليهم إنشاء الحصون والقلاع والأسوار والقناطر أو إصلاحها، فارتبطت هذه الصناعة بالحاجات الدفاعية، وهذا ما عمل على رواجها[5].

صناعة الكماليات:

بديهي أن يكرّس الإنتاج الصناعي كذلك للصناعات الكمالية لما وجدته من رواج في "السوق الأعظم" حسب التعبير الخلدوني والذي يعني الدولة. ويكمن سبب هذا الرواج في أن الأرستقراطية اللمتونية الحاكمة تنصلت من بداوتها وخشونتها التي رافقتها في مرحلة تأسيس الدولة، فأخذت تتطلع بعد بلوغها مرحلة الترف في الحقبة الأندلسية إلى اقتناء المصنوعات الفاخرة، واتخاذ البنود والخلع، وغير ذلك من رموز السلطة التي

---

(١) القلقشندي، م.س، ج٥، ص٢١٧.

(٢) حسن علي حسن، **الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس: عصر المرابطين والموحدين**، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط١، ١٩٨٠، ص ص٢٦٣ - ٢٦٤.

(٣) حسين مؤنس، «الثغر الأعلى الأندلسي في عصر المرابطين وسقوط سرقسطة في يد النصارى سنة ٥١٢هـ/١١١٨م، مع أربع وثائق جديدة»، **مجلة كلية الآداب**، جامعة فؤاد الأول، المجلد ١١، العدد ٢، كانون الأول/ديسمبر ١٩٤٩، ص١٤١.

(٤) ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، م. س، ج١، ص٤٥٧.

(٥) انظر ما ذكره الجزنائي عن إصلاح سور مدينة فاس في كتاب **جني زهرة الآس**، الرباط، المطبعة الملكية، ١٩٦٧؛ ص٤٢؛ انظر كذلك ما ذكره الحميري عن بناء قنطرة تانسيفت في: **الروض المعطار**، ص١٢٧، ثم انظر ما كتبه ابن أبي زرع في: **الأنيس المطرب بروض القرطاس**، ص١٣٩، حول بناء سور مراكش؛ فضلاً عن بناء الحصون والقلاع التي تحدث عنها بإسهاب: البيدق، **أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين**، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، الرباط، دار المنصور للطباعة، ١٩٧١، ص ص٩٠ - ٩٣.

تتناسب مع رقة الحضارة، مما أدى إلى رواج كل ما يخدم احتياجاتها ويلبي طلباتها من مواد الترف، وفي ذلك مصداق لقول ابن خلدون إن الدولة هي السوق الأعظم للصنائع(١).

ومما ساعد كذلك على ازدهار صناعة الكماليات وجود معادن الذهب في سجلماسة وتازة(٢)، والفضة في قرطبة(٣) وجبال فازاز(٤)، والياقوت في بلاد هسكورة(٥)، فضلاً عن النحاس الخالص في مدينة داي(٦)، والأحجار الكريمة ومقاطع الرخام المنتشرة في ألبيرة(٧)، ناهيك عن الذهب المجلوب من السودان(٨).

وحظيت ألمريّة بشهرة عالمية في صناعة سلع الكماليات، مصداقُ ذلك قول الإدريسي: «وكانت ألمريّة في أيام الملثم مدينة الإسلام، وبها من كل الصناعات كل غريبة، وكان بها من طرز الحرير ثمانمائة طراز، وتعمل بها الحلل والديباج والقلاطون والأصبهاني والجرجاني والستور المكللة والثياب المعينة والخمر والعتابي والمعاجز وصنوف أنواع الحرير»(٩). وقد وصف أحد المؤرّخين حريرها بأنه فائق الجمال(١٠). وكانت تضم داراً للصناعة يُصنع فيها النحاس والزجاج(١١)، فضلاً عن صناعة الوشي التي طبّقت شهرتها الآفاق، وبزّت بها الشرق والغرب على السواء(١٢)، ناهيك عن

---

(١) ابن خلدون، **المقدمة**، م.س، ج٣، ص٩٢٨.
(٢) البكري، م.س، ص ص١١٨، ١٥١.
(٣) المقري، م.س، ج٢، ص٣١٨.
(٤) ابن سعيد، **كتاب الجغرافيا**. تحقيق إسماعيل العربي، بيروت، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع ط١، ١٩٧٠، (سلسلة ذخائر التراث العربي)، ص١٤١.
(٥) البكري، م.س، ص١٥٣.
(٦) الإدريسي، م.س، ص٧٤.
(٧) القزويني، **آثار البلاد وأخبار العباد**، بيروت، دار بيروت للطباعة والنشر/ دار صادر، ١٩٦٠، ص٥٠٢.
(٨) لمزيد من التفاصيل انظر: الحميري، م.س، ص ص١، ١٠، ٣٨، ١٤٣؛ البكري، م.س، ص ص١٦١ ـ ١٦٣.
(٩) الإدريسي، **نزهة المشتاق**، ص١٩٧؛ الحميري، م.س، ص٥٣٨.
(١٠) القلقشندي، م.س، ج٥، ص٢١٧.
(١١) المقري، م.س، ج١، ص٣١٨.
(١٢) ابن سعيد، **المغرب في حلى المغرب**، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف بمصر، د.ت، ج٢، ص٢٤٥.

صناعة سائر أنواع الديباج[1] والخزف المُزجّج والمُذهب[2].

وانفردت سرقسطة قبل سقوطها في يد الإفرنج سنة ٥١٢هـ بصناعة السمور، وهي ثياب رقيقة رفيعة القيمة عُرفت بـ"السرقسطية"[3]. وفي ذات الوقت برزت مدينة ألش ومرسيّة في صناعة البُسُط الفاخرة[4]، إلى جانب شهرة الأخيرة في صناعة الحلل والديباج[5]. أما في السوس، فقد برزت صناعة الأكسية الرقاق والثياب الرفيعة[6]، بينما اشتهرت مالقة بصناعة الفخار المذهّب الذي لا يوجد مثله في بلد[7]. وارتبط اسم مدينة بسطة بالطراز البسطي المصنوع من الديباج[8]، وقلعة أيوب بالغضار المذهّب[9].

وثمة كذلك صناعةٌ لأنواع من الخفاف الغالية التي تُجلب جلودها من السودان، وكان الطلب يكثر عليها من جانب الأمراء على الخصوص[10]، كما كانت تُصنع بوادي درعة مناديل اشتهرت بعدم تأثير النار فيها، وكانت تُهدى للملوك[11]. بينما انتشرت صناعة مشمومات الورد في كلّ أنحاء الأندلس[12].

ومن صناعات الكماليات الأخرى التي راجت في تلك الحقبة، نذكر أيضاً صناعة الورق التي اقتصرت على الكتّاب ورجال الدولة، لارتفاع أسعار مادة الورق، وكانت شاطبة موئل هذه الصناعة[13].

وراجت أيضاً صناعة الخمور التي شُغف بها بعض الأمراء[14]. ومن ثم أصبحت

---

(١) ياقوت الحموي، م.س، ج٥، ص١١٩.

(٢) السيد عبد العزيز سالم، **تاريخ مدينة ألمرية الإسلامية**، بيروت، ١٩٦٩، ص١٥٩.

(٣) ياقوت الحموي، م.س، ج٣، ص ص٢١٢ ـ ٢١٣.

(٤) عن مدينة ألش، انظر: القزويني، م.س، ص٥٠٢؛ وعن مدينة مرسية انظر: الحميري، م.س، ص٥٣٩.

(٥) ابن سعيد، **المغرب**. . .، م.س، ج٢، ص٢٤٥.

(٦) الإدريسي، م.س، ص٦٢.

(٧) العمري، م.س (تحقيق أبو ضيف)، ص١٦١.

(٨) الحميري، م.س، ص٤٥.

(٩) ن.م، ص١٦٣.

(١٠) أبو حامد الأندلسي الغرناطي، م.س، ص٤٣.

(١١) مؤلف مجهول: **كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار: وصف مكة والمدينة ومصر وبلاد المغرب**، تحقيق وتعليق سعد زغلول عبد الحميد، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، ١٩٨٥، ص٢٠٧.

(١٢) ابن بصال، **كتاب الفلاحة**، تحقيق خوسي ماريا مياس بيكروسا، تطوان، ١٩٥٥، ص١٨١.

(١٣) ياقوت الحموي، م.س، ج٣، ص٢١٣.

(١٤) ابن سعيد، **المغرب**. . .، م.س، ج٢، ص١٢٧؛ المقري، م.س، ج٤، ص٧٢.

تُباع ابتداءً من مطلع القرن السادس الهجري في وضح النهار[١]، وهو ما أثار غضب وانتقاد ابن عبدون[٢]، وكذلك المصلح الاجتماعي ابن تومرت[٣].

الصناعات المعاشية:

أما النوع الثالث من الصناعات التي عرفت الانتشار فهي الصناعات المعاشية الاستهلاكية، وفي طليعتها الصناعات الغذائية. فصناعة الزيتون حسبما يذكر الطغنري، كانت تستخلص إما بواسطة العصر أو الطحن أو الغلي[٤]، أو تُستخرج من ثمر الفرتي بعد قشره[٥]، بينما يُستخرج زيت أركان بواسطة الطحن. ومن المناطق التي اشتهرت بزيت أركان نذكر بلاد حاحة والسوس ودرن[٦]. وفي الأندلس اشتهرت إشبيلية بزيت الزيتون[٧].

ومن الصناعات الأخرى التي عرفت الرواج كذلك صناعة السكر التي بلغت شأواً كبيراً في تارودانت وإيجلي[٨]، ثم مراكش التي وصل عدد معاصرها إلى أربعين معصرة فاقت بها الكميات المنتجة في السوس[٩]، ولو أن السكر السوسي تميّز عن المراكشي بالجودة والصفاء.

ويذكر السقطي ضمن الصناعات الغذائية: صناعة الطحين، مع حرصه على إبراز عمليات الغش التي كان يقوم بها الطحّانون[١٠]. كما راجت صناعة الفداويش والشعرية والرغائف. وبرع سكان المغرب والأندلس في صناعة الألبان. وحسبنا أن مدينة البصرة سُميت ببصرة الألبان[١١]. وكثُرت المجبنات والسمن والعسل في البلاد الأندلسية، فضلاً عن صناعة تجفيف الفواكه التي اشتهر بها الأندلسيون[١٢].

---

(١) ابن خلّكان، **وفيات الأعيان**، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، د.ت، ج٥، ص٥٠.

(٢) ابن عبدون، **رسالة في القضاء والحسبة**، م. س، ص ص٥٠ ـ ٥٤.

(٣) انظر: ابن تومرت، **أعزّ ما يُطلب**، تحقيق عمار الطالبي، الجزائر، ١٩٨٥، ص ص٣٤٧ ـ ٣٥٧.

(٤) الطغنري، م.س، ص ص٨٧ ـ ٨٨.

(٥) سعدون عباس نصر الله، م.س، ص١٦.

(٦) مؤلّف مجهول، **كتاب الاستبصار**، م. س، ص٢١٢.

(٧) المقري، م.س، ج١، ص١٥٩.

(٨) عن تارودانت، انظر: **كتاب الاستبصار**، ص٢١٢؛ وعن إيجلي، انظر: البكري، م.س، ص١٦١.

(٩) العمري، م.س (القسم المخطوط) ورقة ١٠٧ الوجه ٢.

(١٠) السقطي، **رسالة في آداب الحسبة**، نشرها بروفنسال، باريس، ١٩٣١، ص ص٢١ ـ ٢٣.

(١١) ياقوت الحموي، م.س، ج١، ص٤٤٠.

(١٢) دندش، م.س، ص ص١٧٧ ـ ١٧٨.

ونظراً لامتداد المغرب والأندلس على شواطىء البحر المتوسط والمحيط الأطلسي، فقد انتعشت صناعة حفظ الأسماك، خاصة في سبتة التي «بها سماك عظيمة ليست في غيرها»[١]، كما عرفت بعض الأنهار بأسماكها كنهر فاس الذي وُجد فيه سمك اللبيس، والشابل البوري[٢]، والسيناج والبوقة[٣]. واشتهرت مكناسة بصناعة حوتٍ عُرف باسم الشولي الذي يعد ألذّ أنواع الأسماك[٤]. كما أن سمك الشابل وُجد بكثرة في سلا[٥]، بينما اشتهرت مربلة ومنطقة سهيل في الأندلس بسمك السردين[٦].

وبالإضافة إلى هذه الصناعات الغذائية، انتشرت الصناعات الاستهلاكية الأخرى مثل: صناعة الملابس والأثواب في سجلماسة[٧]، والبرانس في سوق فنكور بين أغمات وفاس[٨]، وتميَّزت برانس مديونة بأنها لا تنفذ منها مياه الأمطار[٩]. كما راجت صناعة الثياب القطنية في مدينة داي وتادلة[١٠]. أما مدينة وجدة فقد انفردت بصناعة أثواب اشتهرت بجودتها ورقتها، وهي «الأثواب الوجدية»[١١]، بالإضافة إلى أثواب العبيدي المصنوعة من الصوف[١٢].

وانتشرت كذلك الصناعات الجلدية انتشاراً واسعاً لارتباطها بتربية الماشية. ورغم أن مراكش جلبت إليها معظم الصناعات بما في ذلك الدباغة، فقد استمرت هذه الأخيرة قائمة في أغمات[١٣]، وغدامس التي عُدّت جلودها «أجود الدباغ كأنها ثياب الخز في

---

(١) الحلبي، **خريدة العجائب وفريدة الغرائب** (مخطوطة بالخزانة العامة للوثائق والمخطوطات بالرباط رقم ك ٢٤٢٩) ورقة ١٧، الوجه ٢؛ الحميري، م.س، ص٣٠٣.

(٢) عن النوع الأول انظر: البكري، م.س، ص١١٧؛ وعن الثاني انظر: مؤلِّف مجهول، **كتاب الاستبصار**، ص١٨٥.

(٣) ابن أبي زرع، م.س، ص١١٧.

(٤) مؤلِّف مجهول: **كتاب الاستبصار**، ص١٨٥.

(٥) الإدريسي، م.س، ص٧٣.

(٦) ابن الخطيب، **معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار**، تحقيق محمد كمال شبانة، المحمدية، د.ت، ص ص١٤٩ ـ ١٥٠.

(٧) البكري، م.س، ص١٤٧.

(٨) ن.م، ص١٥٥.

(٩) ابن سعيد، **كتاب الجغرافيا**، ص١٤١.

(١٠) الإدريسي، م.س، ص٧٥.

(١١) مؤلف مجهول، **كتاب الاستبصار**، ص١٧٠.

(١٢) ن.م، ص١٧٧.

(١٣) ياقوت الحموي، م.س، ج١، ص٢٢٥.

النعومة والإشراق»[1]. وكانت الدباغة تتم بواسطة القرمز[2]، أو بشجر التاكوت[3].

وبالمثل، انتشرت صناعة الصباغة وغزل الصوف الذي كان من نصيب النساء على الخصوص. ولا غرو، فإن معظم المصادر تُجمع على اشتغال بنات المعتمد بن عباد بغزل الصوف بعد نكبة أبيهن على يد يوسف بن تاشفين[4]. كما كانت تُزاول الحياكة التي في الورشات أو المنازل، وقام بها أحياناً حتى الأطفال[5]؛ هذا فضلاً عن الخرازة[6]، والنجارة والخياطة والرفاءة.. وغيرها من الحرف التي نجدها مفصلة في **رسالة في آداب الحسبة** التي كتبها السقطي[7].

يتبيّن من خلال رصد هذه الأنواع من الصناعات أن طبيعة الدولة القائمة على أُسس عسكرية، ودخولها مرحلة الترف والمدنية بعد ضم الأندلس، ساهم في تشكيل أصناف من الإنتاج الصناعي أهمها الصناعات الحربية والكمالية، فضلاً عن الصناعات المعاشية التي لا يخلو منها أي مجتمع من المجتمعات.

والجدير بالذكر أن النشاط الصناعي عرف خلال المرحلة الأخيرة من حكم المرابطين كساداً أدّى إلى توقف المصانع بسبب الأزمة والفتن التي عصفت بالبلاد، وكثرة المغارم التي عرقلت نشاط الصنّاع، ولا سيما ضريبة القبالة التي انتقدها ابن عبدون بشدة[8]. كما عمّ الخراب كل المدن، بما في ذلك ألمريّة التي صارت بعد استيلاء النصارى عليها عام ٥٢١هـ أثراً بعد عين، إذ هُدمت مصانعها وخُرّبت معالمها[9]. وهجر كثيرٌ من الحرفيين مدنهم، وانعدمت المنتوجات الصناعية في الأسواق والحوانيت[10]، وغلت الأسعار، وعمّ الاضطراب كل أرجاء المغرب

---

(١) ن.م، ج٤، ص١٨٧.

(٢) المقري، م.س، ص١٨٧.

(٣) البكري، م.س، ص١٥٢.

(٤) انظر على سبيل المثال: النويري، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، تحقيق حسين نصار، مراجعة عبد العزيز الأهواني، القاهرة، ١٩٨٣، ج٢٤، ص٢٧٣.

(٥) مؤلف مجهول، **كتاب الاستبصار**، ص١٨٨.

(٦) الجزنائي، م.س، ص٧٢.

(٧) انظر: السقطي، م. س، ص٦٢ وما بعدها.

(٨) انظر: ابن عبدون، م. س، ص٣٠.

(٩) دندش، م.س، ص ص١٩١ - ١٩٢.

(١٠) هذا ما تؤكده الأمثال الشعبية. انظر مثل رقم ١٩٨٩ الذي يقول: «لا سلع في حانوت ولا قطاع في تابوت». والقطاع هي الدراهم. انظر: الزجالي، **ري الأوام ومرعى السوام في نكت الخواص والعوام**، تحقيق محمد بن شريفة تحت عنوان: **أمثال العوام في الأندلس**، فاس، ١٩٧٥.

والأندلس[1]، واشتد عود الأزمة، وتصاعدت الضرائب، مما كان له انعكاس سيء على الحرفيين والمستهلكين كذلك.

من كل ما تقدم، نستنتج أن النشاط الصناعي كُرِس إما للصناعات الاستهلاكية الضرورية للأمور الحياتية، وهي في معظمها صناعات "خفيفة"، أو للصناعات الكمالية التي تفي بحاجات ومطالب رجال البلاط. كما وجّهت الدولة عنايتها بالدرجة الأولى إلى الصناعات الحربية، ولم تستثمر أموالها في مشروعات صناعية كبرى مُعدّة للسوق. وهي نتيجة تعكس تأثير الاقتصاد الموجه للغزو، ولذلك ظل الإنتاج البضاعي المعد للتبادل ضئيلاً. كما أن تعثّر المشاريع الصناعية يُعزى إلى عدم استغلال المعادن استغلالاً اقتصادياً مكثّفاً. وحالَ تحكّم الدولة في الإنتاج الصناعي والسياسية الضرائبية المجحفة تجاه الجماعات الحِرفية دون تحقيق نهضة صناعية حقيقية، وهو ما يفسّر سرعة ضعفها وتراجعها بمجرد ضعف الدولة لارتباطها العضوي بها. وهذه معضلة نعتقد أن تعميمها على جلّ الدول الإسلامية في العصور الوسطى، بل على الاقتصاد الإسلامي في تلك الحقبة، أمرٌ ممكن وإنْ كان في حاجة إلى أبحاث مستقلة لتأكيد صحة هذه الفرضية، والخروج بنتائج أدق وأوفر.

---

(١) ابن الأحمر، **بيوتات فاس الكبرى**، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، الرباط، دار المنصور، ١٩٧٢، ص٣١.

ـ ٨ ـ

الأسواق في المغرب والأندلس خلال العصر الوسيط :

تنظيماتها ومعطياتها الإحصائية

جسّدت الأسواق عصب الحياة الاقتصادية في مجتمع الغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط، وهو ما تعكسه الأدبيات التراثية المختلفة من حوليّات تاريخية وجغرافية وكتب حسبة ونوازل فقهية وغيرها. لذلك يطمح البحث في هذا الفصل إلى الوقوف على بعض القضايا الأساسية المرتبطة بدراسة الأسواق، وتتمثّل في البحث عن تنظيماتها، وأشكال المعاملات التجارية داخلها، فضلاً عن بعض المعطيات الإحصائية التي تسعفنا ـ على ندرتها ـ في معرفة بعض الأرقام حول أسعار السلع وعدد الدكاكين والفنادق المخصّصة للتجّار، وغيرها من المرافق الاقتصادية التي كانت تعجّ بها الأسواق المغربية.

أولاً ـ تنظيم مجال الأسواق

إن استقراء المصادر يكشف عن أربعة أصناف من الأسواق التي كان ينتظمها المجال الاقتصادي في الغرب الإسلامي:

فهناك أولاً الأسواق العسكرية التي كانت تصحب عادة الجيش في تنقّلاته أثناء غزواته، والإشارات حولها لا ترد إلاّ بشكل باهت في سياق حديث المؤرّخ عن الغزوات التي خاضها هذا الأمير أو ذاك[١]. ويبدو أن هذه الأسواق كانت تتبع سير اتجاه الجيوش الغازية.

(١) عند حديث ابن عذاري عن إحدى المعارك التي خاضها المرابطون ضد السيد القنبيطور يقول: «ولحق الجيش بالأندلس. . . وأقبلت دواب الميرة من كل صقع». انظر: **البيان المغرب**، م.س، ج٤، ص ص٣٥، ٣٨ ـ ٣٩.

أما الصنف الثاني، فهو الأسواق الأسبوعية التي كانت تعقد في أيام معينة من الأسبوع كيوم الأحد[١] أو الثلاثاء[٢] والخميس[٣]، والجمعة[٤]؛ بل كان ينعقد أحياناً سوقان في يوم واحد في نفس المدينة[٥].

وبالإضافة إلى الأسواق الأسبوعية، كان ثمة صنف ثالث هو الأسواق الموسمية. ونسوق في هذا الصدد مثال سوق رباط أصيلة الذي يقول عنه البكري إن به «سوق جامعة ثلاث مرات في السنة»[٦]، مما يعني أنه كان ينعقد خلال ثلاثة فصول من السنة.

أما الصنف الرابع فهو الأسواق اليومية التي كانت موجودة بصفة دائمة في كل مدن الغرب الإسلامي، وهي الأسواق التي تحدّثت عنها كتب الحسبة بإسهاب كما سنبيِّن في حينه. وتجدر الإشارة إلى أن الحديث عن هذه الأسواق اليومية ورد أحياناً لدى بعض الجغرافيين في صيغة الجمع، وهو ما يؤكّده قول الحميري عن مدينة مكناس بأنها «مدينة جليلة فيها الأسواق الحفيلة»[٧]، مما يدلّ على تعدّد الأسواق في تلك المدينة.

وحسبما تؤكد المصادر، فقد كانت هذه الأسواق تعجّ بضروب السلع وأصناف المتاجر، ويتقاطر عليها التجّار من كل حدبٍ وصوب، وحسبنا دليلاً على ذلك أن سوق أغمات «كان يُذبح فيها أكثر من مائة ثور وألف شاة وينفد في ذلك اليوم جميع ذلك»[٨]. ورغم ما يشي به هذا النص من طابع المبالغة، فإنه يعكس على كل حال الإقبال "الجماهيري" الواسع على هذه الأسواق، والازدحام الذي كانت تشهده؛ بل إن بعض الأسواق بلغت حداً من الاكتظاظ ما جعل الناس لا يقدرون على سماع بعضهم البعض لكثرة الهرج والضوضاء[٩].

وإلى جانب عنصر التنظيم الخاص بالتوقيت الذي كان يتراوح بين اليوم والأسبوع

---

(١) مثل سوق درعة، انظر عنه: مؤلف مجهول، **كتاب الاستبصار**، م.س، ص٢٠٦؛ وسوق البصرة في شمال المغرب، انظر عنه: البكري، **المغرب في ذكر أخبار إفريقية والمغرب**، تحقيق دي سيلان، الجزائر، ١٩١١، ص ص١١٠ ـ ١١١.

(٢) مثل سوق مكناسة المعروف بسوق غبار، انظر: ابن غازي، **الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون**، الرباط، مطبعة الأمنية، ١٩٥٢، ص٦؛ وكذلك سوق أغمات، انظر: البكري، م.س، ص١٥٣.

(٣) مثل سوق أكرسيف، انظر: ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ج١، ص٢٣٩.

(٤) مثل سوق بني صغروات في جبال الريف بالقرب من تطوان، انظر: البكري، م.س، ص١٠٧.

(٥) مثل سوق درعة، انظر: **كتاب الاستبصار**، م.س، ص٢٠٦؛ البكري: م.س، ص١٥٢.

(٦) البكري، م.س، ص١١٢.

(٧) الحميري، **الروض المعطار**، م.س، ص٥٤٤.

(٨) ن.م، ص١٥٣.

(٩) ن.م، ص١٥٨.

والموسم، عرفت أسواق الغرب الإسلامي تنظيماً على مستوى الأمكنة التي قسم إليها السوق حسب نوعية البضائع المعروضة للبيع أو حسب الحِرَفِ. ففي مراكش خُصص لكل سلعة مكان معين من السوق مثل الدخان والصابون والصفر والمغازل[1]. وفي مدينة مكناسة وجد سوق الملاح وأسواق النجّارين والحدّادين والسقّالين والسمّارين[2]. وبالمثل، عرفت أسواق مدينة فاس تنظيماً مشابهاً من حيث التوزيع حسب السلع والحِرَفِ، وهو ما جاء في سياق خبر أورده ابن القطان حول حريقٍ شبّ في أحد أسواق المدينة سنة ٥٣٣هـ وأدى إلى إحراق عقبة الخرازين وسوق الثياب والقرّاقين. ولم ينج من هذه الكارثة سوى سوق البقّالين[3]. والمرجّح أن معظم مدن الغرب الإسلامي عرفت تنظيمات مماثلة.

ومن مظاهر تنظيم الأسواق كذلك، وجود قيساريات متخصّصة في بيع الأثواب وغيرها من السلع[4]؛ فهناك قيسارية خاصة بالمنسوجات الحريرية أو الكتانية والقطنية، وإزاءها وجدت قيسارية الذهب[5]. وثمة قيساريات لبيع الصوف والعطور وأنواع التوابل، وأخرى لبيع الفواكه والخضروات والطيور والمجبّنات وغيرها. كما وُجدت رحبات خاصة بالحبوب، وأخرى خاصة ببيع الدواب والماشية، بالإضافة إلى جهة معيّنة خُصّصت لبيع الجواري والعبيد[6].

وتجلّت دقة التنظيم أيضاً في تخصيص فنادق لتجّار كل سلعة إذ ترد في النصوص أسماء فنادق منسوبة إلى كل بضاعة على حدة، مثل فندق الزيت وفندق السكّر[7].

أما عن دور الدولة في تنظيم الأسواق فيتجلّى في ناحيتين تدخلت فيهما الدولتان المرابطية والموحدية بكيفية مباشرة وهما:

١ ـ إصلاح الأسواق وتعيين الأمناء والمحتسبين عليها؛

٢ ـ توفير الحماية والأمن فيها.

فبخصوص المسألة الأولى، يُستشف من مختلف المصادر أن الدولة المرابطية

---

(١) الإدريسي، **المغرب العربي**، تحقيق حاج صادق، ص٨٧.

(٢) المنوني: «التخطيط المعماري لمدينة مكناس عبر أربعة عصور»، مجلة **الثقافة المغربية**، المجلد ٧، السنة ١٩٧٢، ص٢٢.

(٣) ابن القطان، **نظم الجمان**: م.س، ص٢٤٦.

(٤) انظر عن قيسارية مراكش: الحميري، م.س، ص ص٥٤٠ ـ ٥٤١.

(٥) المقري، **نفح الطيب**، ج٤، ص٢٩٧. ويذكر أن إحدى النساء طلبت من الشاعر الزجّال ابن قزمان أن يتبعها إلى سوق صاغة الذهب.

(٦) السقطي، **رسالة في آداب الحسبة**، نشرها بروفنسال ضمن كتاب **ثلاث رسائل في الحسبة وآداب المحتسب**، القاهرة، ١٩٥٥، ص٤٨.

(٧) ابن الزيّات، **التشوّف لرجال التصوّف**، تحقيق أحمد التوفيق، الدار البيضاء، ص١٨٦.

أعارت اهتماماً كبيراً للأسواق وإصلاحها، ونسوق في هذا الصدد ما ذكره ابن أبي زرع من أن أول عمل قام به الأمير يوسف بن تاشفين هو أنه «أصلح أسواقها»[١]. كما بادر إلى تعيين أمناء ومحتسبين يقومون بشؤونها. ولم يكن هذا التعيين سوى وجه من وجوه هذا الإصلاح، ولا غرو، فقد كُلّف المحتسب بمراقبة تنظيم الأسواق والحرص على سلامة السلع، والتصدّي لكل أشكال عمليات الغش في البيع، ومراقبة صحّة الموازين والمكاييل، حمايةً للمستهلك. وقد وصلنا من ذلك العصر تقرير هام كتبه ابن عبدون، يمكن اعتباره وثيقة حيّة عن أسواق الغرب الإسلامي وتنظيماتها، وتضمّن هذا التقرير مجموعة من الواجبات الملقاة على كاهل المحتسب، ومنها إجبار البائعين في الأسواق على وضع تسعيرة للمنتجات الاستهلاكية. بيد أنه كان يتمّ أحياناً تحديد السعر بطريقة وديّة بين المحتسب وممثّل عن التجّار[٢].

ويبدو أن المشكل الذي كان ينصبّ عليه اهتمام المحتسب، يتجلّى في مقاومة عمليات الغش في البيع والعقوبات الزجريّة التي كانت تُفرض على الغاشّين، ومنها على سبيل المثال: طردهم من السوق أو مصادرة بضاعتهم والتصدّق بها على الفقراء[٣].

وبحكم خبرة ابن عبدون الذي كان محتسباً في مدينة إشبيلية، فقد أورد في رسالته مجموعة من الحيل والطرق التي كان ينهجها بعض الباعة في الأسواق وتواطئهم أحياناً مع الأمناء الذين يكلّفهم المحتسب بمساعدته، إذ فطن إلى الإغراءات التي تُقدّم لهم على شكل رشوة تجعلهم يغضّون الطرف عن بعض الانحرافات في طرق البيع. وأوصى المحتسبين بعدم إخبار أعوانه بوقت خروجهم لمراقبة الأسواق حتى يكون عنصر المباغتة عاملاً من عوامل كشف عمليات التدليس[٤].

وفي العصر الموحدي بلغ دور الدولة مداه في بناء الأسواق ورعايتها، وتشييد القيساريات والفنادق. ويرى بعض الباحثين أن دور الفنادق لم يقتصر على إيواء التجّار فحسب، بل كانت تُخصّص لخزن المواد النفيسة والمواد المخصّصة للتصدير أو الاستيراد[٥]. لذلك ازدهرت حركة بناء الفنادق حتى أنها بلغت خلال حكم الخليفة

---

(١) ابن أبي زرع، روض القرطاس، ص١٤١؛ وانظر ما ذكره صاحب كتاب ذكر قضية المهاجرين المسلمين بالبلدتين (مخطوطة بالخزانة العامة للوثائق والمخطوطات بالرباط، رقم د١١١٥، ورقة ٢ وجه ٢.

(٢) ابن عبد الرؤوف، رسالة في الحسبة، نشرها بروفنسال، ص٨٩.

(٣) هناك نازلة وردت على ابن رشد (الجد) حول العقوبات التي تفرض على من يغشّ هل يخرج من السوق أو يتصدق بما غش فيه، انظر: مؤلَف مجهول، كتاب في الفقه المالكي، م.س، ص١٣١.

(٤) ابن عبدون، رسالة في القضاء والحسبة، ص٩.

(٥) الحسين بولقطيب، م.س، قسم ٢، ص٢٩٠.

الموحدي الناصر ٤٦٧ فندقاً[١]، بينما بلغت في مدينة سبتة ٣٦٠ فندقاً تشتمل على ٢٥٠ مخزناً بين أهراء وحجرات[٢].

وتدخلت الدولة أيضاً لبناء الحوانيت والدكاكين وكرائها للتجّار، وكان عمّال الدولة يتكلّفون بالإشراف على الكراء ويثبّتون المبلغ في عقودٍ خاصة يحتفظون بنسخ منها[٣]. وقد بلغت قيمة كراء حانوت في سوق العطّارين بتلمسان عند بداية القرن السابع الهجري ستين ديناراً[٤].

وتشددت الدولة الموحدية في مراقبة الأسواق والحفاظ على نظامها ونظافتها. وحسبنا أن ممثّليها كانوا يراقبون حالة الأسواق للحيلولة دون تراكم الأوحال في طرقاتها، ومنع التجّار من الجلوس أمام حوانيتهم، أو بسط الجلود أو ذبح الأنعام في الممرات، وغير ذلك من السلوكات التي كانت تشوّه نظافة الأسواق[٥]. وقد وصلنا من ذلك العصر مصنَّفٌ هام من كتب الحسبة ألّفه ابن المناصف[٦]، وفيه ينصح القضاة الذين تتعذر عليهم «الإحاطة بحفظ الحوائر والأسواق وشوارع المسلمين ومجتمعاتهم من وقوع المناكر»، أن يقوموا بتعيين مساعدين لهم يختارونهم من بين الأشخاص الثقات العارفين بأوضاع الأسواق وحيل المتلاعبين.

أما المصنَّف الثاني فهو كتاب في الحسبة للسقطي الذي يتحدث فيه عن التنظيمات الخاصة بأسواق الأندلس، وعمّا اعترى هذه الأخيرة من عمليات الغش والتدليس[٧]. ومن خلاله يمكن للباحث أن يكوّن صورة عن واقع أسواق الغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط.

والجدير بالذكر أن خطة الحسبة بلغت ذروتها على عهد الخليفة الموحدي يعقوب المنصور (٥٨٠ ـ ٥٩٥هـ) الذي أبدى عناية خاصة بالأسواق والمحتسبين، وأمر ـ حسب كلمات المؤرّخ المراكشي ـ «أن يدخل عليه أمناء الأسواق وأشياخ الحضر في كل شهر مرتين يسألهم عن أسواقهم وأسعارهم وحكامهم»[٨].

ويُرجَّح أن تكون السلطة الموحدية قد أفردت «لكل سوق أميناً منها ينظر في كل

---

(١) ابن أبي زرع، روض القرطاس، ص٩٨.
(٢) الأنصاري، اختصار الأخبار، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، الرباط، ط٢، ١٩٨٣، ص٣٨.
(٣) بولقطيب، م.س، ص٢٩٠.
(٤) ابن الزيات، م.س، ص٤٤٧.
(٥) تحفة الناظر، ص ص٨٣ ـ ٨٤، ٨٥، ٨٦. نقلاً عن: بولقطيب، م.س، ص٣٢٤.
(٦) وهو كتاب تنبيه الحكام على مآخذ الأحكام.
(٧) انظر: السقطي، رسالة في آداب الحسبة، ص ص١٢ ـ ١٦، ٢٠ ـ ٢٢، ٣١ ـ ٣٣.
(٨) المراكشي، المعجب، م.س، ص٤٠٩.

فعلٍ بحسب اجتهاده»[1]، وذلك لمعرفة كل كبيرة وصغيرة تحدث داخل الأسواق[2].

ولتنظيم الأسواق والحرص على سلامة البيع والشراء فيها، تدخلت الدولة لاستئصال بعض ما شاب المعاملات التجارية فيها من عيوب أفرزت عدداً من المشاكل، من بينها مشكلة بيع أهل البادية سلعهم لأهل الحواضر. فقد كان بعض تجّار الأسواق يخرجون إلى ظاهر المدينة لاعتراض طريق البدو القاصدين أسواق المدن لبيع منتوجاتهم الحرفية ومحاصيلهم من الزرع والخضر، فيشترونها بأبخس الأثمان، ثم يبيعونها بأثمان مرتفعة في السوق، مما كان يؤثّر سلباً في القدرة الشرائية لسكان الحواضر. وكانت العقوبات في حق هؤلاء تتراوح بين التأديب بالسّوط والسجن والطرد من السوق.

وبغية تنظيم عمليات البيع والشراء في الأسواق والحرص على سيرها سيراً حسناً، تصدّت الدولة لعملية الاحتكار التي كان يقوم بها بعض التجّار حيث كانوا يعمدون إلى إخفاء البضائع وتخزينها حتى تُفقد من السوق، فيشتدّ الطلب عليها ويرتفع ثمنها، خاصةً في أوقات الكوارث والأزمات. وفي هذا السياق يذكر ابن المناصف أن تجّار الدقيق والجزّارين وكل من تدعو الحاجة إلى ما في يده «كانوا يتواطؤون على إخلاء السوق من المادة التي يبيعونها حتى تضيق أحوال الناس ويضطرونهم إلى الإذعان لما يزيدون عليهم»[3].

أما بالنسبة لدور دول الغرب الإسلامي في توفير الأمن داخل الأسواق، فيتجلى في إقامة السوق بوسط المدينة أو في مكان آمن قريب من المؤسّسات التي توجد فيها رموز السلطة. فابن غازي يتحدث عن السوق القديم بمدينة مكناس، فيصفه بأنه يقوم قرب تزركين، وهو محل إقامة الحاكم العسكري المرابطي، وبأنه يقع فوق أرض مرتفعة، فضلاً عن تحصينات قوية ضُربت حوله[4]. ولا شك في أن إقامة السوق في مكان مرتفع يعكس سعي المرابطين إلى تفويت الفرصة على كل محاولة للنيل منه، حتى إن خصومهم الموحدين لم يتمكنوا من اقتحامه إلاّ عن طريق الخدعة حيث تموّهوا بزيّ الجند المرابطي، فخرج كل من بالسوق ـ باعة ومشترين ـ للقائهم ظناً منهم بأن مدداً عسكرياً وصلهم من قِبَلِ أميرهم، فجرّدوا عليهم السيوف وقتلوهم عن آخرهم، واقتحموا السوق[5].

---

(١) ابن المناصف، م.س، ص١١٠.

(٢) بولقطيب: **الدولة الموحدية ومجال المغرب الأقصى**، م.س، ق ٢، ص٣١٠.

(٣) ابن المناصف، م.س، ورقة ١٠٤. وانظر التفاصيل عند: بولقطيب، م.س، ص ص٣١٣ ـ ٣١٤.

(٤) ابن غازي، **الروض الهتون**، م.س، ص٦.

(٥) ن.م، ن.ص.

أما في العصر الموحدي، فقد كان الهاجس الأمني يشكل أولى أولويات الموحدين؛ فقد حظيت الأسواق وحوانيت التجّار بحماية خاصة حيث عيّنت الدولة حرساً خاصاً مكلّفين بالسهر عليها ليلاً. ولم يتردد هؤلاء الحراس في الاستعانة بكلاب مدرّبة لأداء مهمتهم على الوجه الأكمل[1]، وفي حالة وقوع سرقة في المجال الخاضع لمراقبتهم، كانوا يتعرّضون لأقسى العقوبات كالسجن أو الجلد بالسياط[2]، ولم يتوانَ هؤلاء الحرس عن جلد كل مشتبه فيه قبل تقديمه للمحاكمة حتى إنهم لم يميزوا بين الوالي والرجل العامّي[3].

يضاف إلى ذلك ما كان يقوم به صاحب الشرطة داخل المدينة برمتها، والأسواق بصفة خاصة، حيث كان يسهر على مراقبة الأمن وحراسة الحوانيت وقطع دابر اللصوص.

ونتيجة لذلك، عرفت الأسواق فترات من الازدهار والانتعاش خاصة في عهود الاستقرار كعهد المنصور الموحدي، وهو ما جعل ابن صاحب الصلاة يقول بنوع من الاعتزاز: «عمرت الأسواق بالبيع والتجارة الرابحة، ودرّت على الناس الخيرات»[4].

وفي نفس المنحى، يعلّق مؤرّخ آخر على ما شهدته أسواق مكناسة من تطور ونمو بقوله: «وعمرت المدينة والحوائر والبسائط، ونفقت الأسواق، وقويت التجارة، وصار المسافرون ينزلون المدينة ويبيعون ويشترون»[5]. وتُعدّ نصوص الإدريسي شهادات حية على النمو الذي عرفته الأسواق الأخرى لأنه عاصر مرحلة الازدهار الموحدي، فحينما تحدث عن بني زياد ذكر أنها «لها أسواق عامرة». كما أكد على طابع التحضّر الذي بلغته تاورا من أحواز مكناسة بقوله إنها: «جامعة عامرة وأسواقها كثيرة»[6]. بل إن ظهور أسواق جديدة اقترن بفترات الازدهار، كما هي الحال بالنسبة لسوق الغزل الذي يعدّه ابن غازي من الأسواق التي أُحدثت إبان مرحلة الازدهار المريني[7]، حتى إن مدينة مكناسة نفسها صارت في ذلك العصر «مدينة جليلة فيها الأسواق الحفيلة»[8]. كما صار الجغرافيون ينوّهون بما بلغته أسواق أخرى من انتعاش

---

(١) ابن الزيّات، **التشوف**، م.س، ص٣٩٨.
(٢) ن.م، ص٣٧٠.
(٣) بولقطيب، م.س، ق٢، ص٢٩٨.
(٤) ابن صاحب الصلاة، **المن بالإمامة**، م.س، ص٢٦٦.
(٥) ابن غازي، م.س، ص١٠.
(٦) الادريسي، **نزهة المشتاق**، م.س، ص٥٣.
(٧) ابن غازي، م.س، ص١١.
(٨) الحميري، م.س، ص٥٤٤.

وازدهار، فقد وُصفت أودغست بأنها ذات «أسواق جليلة»[١]، وأن في مدينة نفيس «سوق نافقة»[٢].

غير أن فترات الاضطراب التي عادةً ما تعقب فترات الازدهار كانت تؤثر سلباً في الأسواق وتنظيماتها. فقد سبقت الإشارة إلى ما تعرّض له السوق القديم أو سوق غبار في مكناسة من تخريب وبطش على أيدي الموحدين إبان اكتساحهم لدولة المرابطين. وعندما كان المرينيّون يدكّون عرش الموحدين، كثرت إغاراتهم على المدن وحصارهم للأسواق خصوصاً، وهو ما تعكسه عبارة «منع المرافق وترديد الغارات» التي استعملها أحد المؤرّخين[٣]. ومن مظاهر التخريب الذي تعرضت له الأسواق، ما تردد في المصادر من أن أنصار الخليفة الموحدي أبي دبوس استهدفوا، عند دخولهم مراكش، قيسارياتها ونهبوها وأحرقوها[٤].

ثانياً ـ أساليب التعامل في البيع والشراء وما ارتبط بها من مشاكل داخل الأسواق

عرفت أسواق الغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط حركة نشيطة في عمليات البيع والشراء. وكان النقد هو أساس التعامل، ويتمثّل على الخصوص بالنسبة للعصر المرابطي في المثقال أو الدينار الذهبي، إلى جانب الدرهم وما يرتبط به من وحدات نقدية صغيرة. أما بالنسبة للعصر الموحدي، فقد كان الدرهم الموحدي المربّع والمركّن أو الدائري من العملات المتداولة في الأسواق، إضافةً إلى ما يرتبط بها من وحدات كأرباع الدرهم والخراريب[٥]. كما أن الدينار اليعقوبي (نسبة إلى الخليفة يعقوب المنصور) كانت قيمته التداولية في الأسواق المالية تعادل دينارين من الدنانير اليوسفية[٦].

على أن تعدد العملة سبّب مشاكل داخل الأسواق. فعلى الرغم من أن المرابطين تمكّنوا من توحيد المغرب والأندلس، فإنهم عجزوا عن إقرار عملة موحدة فيهما[٧]، إذ استمرت الدنانير العبّادية (نسبة إلى المعتمد بن عبّاد)، والدنانير الشرقية (نسبة إلى شرق

---

(١) ياقوت، م.س، .س، ص٢٧٨.
(٢) الإدريسي، م.س، ص٦٣.
(٣) الناصري، **الاستقصاء**، ج٣، ص١٢.
(٤) ابن عذاري، م.س، قسم الموحدين، ص٤٣٩.
(٥) الواحد منها يعادل ١٦/١ من الدرهم.
(٦) بولقطيب، م.س، ص٣١٨.
(٧) يذكر البكري أن درهم مليلة عدة قراريط، كل قيراط خمسة أثمان درهم؛ أما درهم نكور فهو بلا وزن، بينما درهم سوس قليل ومثاقيلهم تعرف بالقزديرية. انظر: **المغرب**، ص ص٨٩ ـ ٩١، ١٦٢.

الأندلس) تُتداول في الأسواق إلى جانب العملة المرابطية، كما تشير إلى ذلك نوازل تلك الفترة[١]، علماً بأن قيمة الأولى كانت منخفضة عن قيمة الدينار المرابطي لأنها كانت مشوبة بالنحاس، مما عقّد المعاملات التجارية داخل الأسواق، لذلك ظلت عيوب البيع والشراء ظاهرةً سائدةً في كل الأسواق[٢]، ولا سيما مشكلة الاختلاف في الصرف. وفي هذا الصدد، ورد في نوازل الزياتي التي نقلها عن ابن رشد ما يلي: «وسئل أيضاً عن رجل اشترى سلعة بدينار وباعها كذلك بدينار، فدفع إليه المشتري من الثمن أربعة دراهم والصرف ١٦ درهماً بدينار، ثم جاء بأربعة دراهم فوجد الصرف قد ارتفع، هل يأخذ بما فيه الآن أم لا؟»[٣].

ولعلّ أهم مشكلة تعرّضت لها الأسواق تتمثّل في تزييف العملة بين الناس في عملية البيع والشراء، لذلك تتعدد المصطلحات الدالة على التزييف في بعض المصادر ومنها: "الدراهم الجديدة"، و"دراهم الوقت"، أو "الدراهم المغشوشة"[٤].

وبالإضافة إلى اختلاف العملة وما ترتب عنها من مشاكل التعامل داخل الأسواق، كانت هناك مشكلة المكاييل والموازين المستعملة في البيع. فعلى وجه العموم، كانت المكاييل المُستخدمة تتمثّل في الوسق[٥]، وهو حِمْلُ جَمَلٍ يبلغ ٦٠ صاعاً[٦]، ثم المُدّ الذي اختلفت تسميته حسب المناطق إذ كان يعرف في مدينة وجدة بالوجدات[٧]، ثم هناك الرطل ومقداره ٢٢ أوقية. علماً بأن الأوقية تزن ٢٥ درهماً، وهي الوحدة التي كانت توزن بها المأكولات[٨].

أما بخصوص طرق التعامل في البيع والشراء داخل الأسواق، فكان البيع يتمّ إما بالطريقة المباشرة بواسطة الدفع نقداً من طرف المشتري للبائع في الحين، أو يتمّ عن طريق دفع قسطٍ من ثمن السلعة على أن يؤجّل تسديد القسط الآخر[٩]، أو تُرهن بضاعة

---

(١) إبراهيم القادري بوتشيش: «مخطوط نوازل ابن الحاج وأهمية مادته التاريخية»، مجلة دار النيابة، العدد ٥، ص٢٨.

(٢) الزياتي، ابن الحاج، **نوازل ابن الحاج**، ورقة ٦٣ ظ وكذلك ورقة ٦٤ ظ.

(٣) الزياتي، **الجواهر المختارة فيما وقفت عليه من نوازل غمارة** (مخطوطة بالخزانة العامة للوثائق والمخطوطات بالرباط) ص ص١٠٤ ـ ١٠٥.

(٤) **المراهم**، ص١٧.

(٥) ابن أبي زرع، م.س، ص١٦٧.

(٦) ابن يوسف الحكيم، **الدوحة المشتبكة**، ص٨٦.

(٧) البكري، م.س، ص٨٧.

(٨) ن.م، ص ص٨٩ ـ ١١٧.

(٩) الزياتي، م.س، ص١٠٤.

بثمن بضاعة مشتراة[١]. لكن مثل هذه الطرق كثيراً ما أحدثت مشاكل بسبب ارتفاع العملة وانخفاضها. وفي بعض الحالات كان يتم الإنفاق على بيع سلعة شريطة أن يتاجر المشتري بثمنها مدة سنة[٢]، أو تُشترى سلعة غير موجودة ساعة إتمام البيع، لكنها معلومة الأوصاف بالنسبة للمشتري[٣]. وقد تُباع سلعة في مدينة على أن يقبض البائع ثمنها في مدينة أخرى، لكن الفقهاء اشترطوا أن يعيّن المشتري وقت الخروج إلى المدينة التي يقصدها[٤].

وهناك البيع بثمنٍ مؤجّل، وقد وردت بخصوصه عدة نوازل لدى الفقيه ابن الحاج المعاصر للمرابطين، إضافةً إلى البيع المنجّم الذي يقسم ثمنه إلى أقساط تُؤدى حسب الشهور أو السنوات إن كانت السلعة باهظة الثمن[٥]. وإذا أراد المشتري أن يؤدي ما عليه قبل انتهاء أجل التنجيم، لا يجوز له ذلك وقد يُسمح له بذلك أحياناً[٦]. كما عُرفت أيضاً طريقة البيع بواسطة السمسرة[٧]. إلاّ أن السلف كان أكثر طرق البيوع انتشاراً، ويكون السلف إما نقداً بنقد أو سلعة بنقد أو سلعة بأخرى. ولعب اليهود دوراً أساسياً في عمليات السلف بفوائد بلغت نسبتها أحياناً ١٠٠٪[٨].

وساعد البيع بالسلف التجّار على استغلال المزارعين واحتكار الغذاء على وجه الخصوص؛ إذ كان أصحاب السلف يقرضون المزارعين إبان انخفاض سعر المحاصيل التي يخزنونها لبيعها بعد ارتفاع أثمانها.

وثمة نوع آخر من التعامل التجاري وهو الحوالة على الصيارفة، وقد وقف الفقهاء منها موقفاً معادياً، وحاربوها دونما رحمة، واعتبروها نوعاً من الربا[٩]. كما ظهر ما يُعرف بنظام الودائع، إذ كان التجّار يودعون أموالهم أو بضائعهم لدى من يُعرف بالأمانة أثناء فترات غيابهم وأسفارهم[١٠].

---

(١) ن.م، ص٣٠٩.

(٢) الونشريسي، م.س، ص١٨٦.

(٣) محمد بن عياض، مذاهب الحكام، م.س، ورقة ٦٣ب ثم ورقة ٦٤أ.

(٤) ن.م، ورقة ٣٤أ.

(٥) ابن الحاج، م.س، ص١٤.

(٦) ن.م، ص٢٣. ويذكر ما يثبت ذلك: «قال القاضي أبو عبد الله بن الحاج، من باع سلعة بثمن على أن يعطيه ربعه في كل شهر فأراد أن يعطيه كله قبل أجله لم يجز ذلك وقيل يجوز».

(٧) محمد بن عياض، م.س، ورقة ٣٧ب.

(٨) عز الدين أحمد موسى، م.س، ص٢٨١.

(٩) الونشريسي، م.س، ج٦، ص ص٣١٥ ـ ٣١٦.

(١٠) انظر الترجمة التي أوردها ابن عسكر عن أمين قيسارية مالقة الذي كانت تودع عنده الودائع في: فقهاء مالقة، م.س، ص٦٦.

وتشير إحدى النوازل إلى أسلوب آخر من أساليب التعامل، ألا وهو نظام الوكالة. والتاجر في هذه الحالة يبعث مع تاجر آخر سلعة لبيعها في أسواق إحدى المدن. إلا أن هذه الطريقة غالباً ما طرحت بعض المشاكل، وبالخصوص في حالة وفاة التاجر المسافر(١)، أو عندما يتصرف التاجر الموكَّل بما يخالف الاتفاق(٢)، أو تضيع منه سلعة معيّنة. لكن حتى في هذه الحالات المعقدة، كان يتم أحياناً التراضي، كما يُبيِّن ذلك أحد عقود الصلح حول سلعة أضاعها أحد التجّار(٣). وفي كل الأحوال، ظلّ المرجع الأساسي في تنظيم هذه المعاملات هو الفقه المالكي(٤).

الأسواق وتعرّضها للكوارث:

وفي سياق الحديث عن مشاكل الأسواق، تجدر الإشارة إلى ما عرفته من حرائق. والواقع أن الحرائق من أخطر الكوارث التي كانت تهدّد سلامة الأسواق، حتى إن المحتسب كان يُطالب التجار بوضع ماء أمام حوانيتهم لإطفاء النار في حال اندلاعها.

وتزوّدنا مصادر العصر الوسيط بحالتين على الأقل تعرّضت فيهما الأسواق للحرائق. يُخبرنا ابن القطان(٥) بحادث حريق شبّ في أحد أسواق مدينة فاس في سنة ٥٣٣هـ، مما أسفر عن خسائر فادحة طالت سلع الخزّازين والقرّافين وباعة الملابس.

وفي سنة ٦٠٧هـ، شبّ بقيسارية مراكش حريق مهول أتى على سلع التجّار القاطنين والواردين، وخلّف خسائر كبيرة في رؤوس أموالهم(٦).

ويطاول الحريق مرة أخرى مدينة فاس سنة ٦٤٦هـ، وكانت أولى المرافق التي تضررت منه هي الأسواق إذ «احترقت سوق السقّاطين والغمّادين والسبطريين والصبّاغين والصوابنيين»(٧).

وبالمثل، ساهمت السيول في خراب الأسواق. وفي هذا الصدد تذكر المصادر أن مدينة فاس تعرّضت سنة ٧٢٥هـ لسيلٍ عظيم كان سبباً في تخريب بعض الأسواق كسوق الصبّاغين وسوق الرصيف، كما أتى على القنطرة الكبيرة التي كان عليها سوق باب

---

(١) ابن رشد، م.س، ص١٥٢.
(٢) محمد بن عياض، م.س، ص٢٩.
(٣) ابن رشد، م.س، ص١٥١ ـ ١٥٢.
(٤) انظر: محمد بن عياض، م.س، ورقة ١٣٩أ.
(٥) ابن القطان، **نظم الجمان**، ص٢٤٦.
(٦) ابن عذاري، م.س، قسم الموحدين، ص ص ٢٥٧ – ٢٥٨.
(٧) ابن أبي زرع، **الذخيرة السنية**، ص٧٣.

السلسلة وهدم سوق الرميلة[1].

ثالثاً ـ معطيات إحصائية حول الأسواق

لا شك في أن توظيف المنهج الإحصائي واستثمار الأرقام المتناثرة في المصادر والدراسات التاريخية يُعدّ ثورة جديدة في فهم التاريخ وإدراك أبعاده[2]، ومن هنا تبدو أهمية هذا المنهج في دراسة الأسواق. إلا أن توظيف المعطيات الرقمية تبقى محاطة بمجموعة من المثبطات، وفي مقدمتها شحّ الإحصائيات، إذ تكاد تخلو المصادر من المعطيات الرقمية الخاصة بالأسواق. وحتى في الحالات النادرة التي تجود بها تلك المصادر، فإنها تتعلّق بفترات ازدهار الدول مع ما يصاحب ذلك من مبالغات المؤرِّخين. مع ذلك سنحاول استثمار بعض الأرقام على الرغم من قلتها وإبرازها في جداول.

والملاحظ أن هذه الإحصائيات تشمل بعض المنتوجات الزراعية التي كانت تُباع في الأسواق، كما تحوي أرقاماً حول بعض أصناف الحرفيّين الذين كانوا يعرضون منتوجاتهم الحرفية للبيع داخل الأسواق، ثم أسعار السلع وعدد الدكاكين والفنادق التي كان يفد عليها التجّار.

والواقع أن الوقوف على هذه الإحصائيات الخاصة بالأسواق يُساعد في معرفة السلع وحجمها، ونسبة النشاط التجاري في بعض الحواضر، ولو أنها لا تعطينا ـ نظراً لقلّتها ـ صورة واضحة المعالم عن حجم الأسواق ورواجها. وفيما يلي بعض الإحصائيات الخاصة بالأسواق[3].

---

(1) ابن أبي زرع، م.س، ص٤١٣.

(2) عبد الله العروي، **مفهوم التاريخ**، م.س، ص١٣٦.

(3) تم الاعتماد في جمعها على بحث قدمه أحد طلبتنا في مرحلة السلك الثالث، انظر: حميد اجميلي: «المعطيات الإحصائية والديموغرافيا بالغرب الإسلامي» (بحث قدم لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمّقة، كلية الآداب بمكناس، السنة الجامعية ٢٠٠٠ ـ ٢٠٠١).

إحصائيات حول بعض المنتوجات الزراعية التي كانت تباع في الأسواق

المنتوج الزراعي	النص الإحصائي	المدينة	المصدر
الفواكه والخضر	ـ يباع من الفواكه في الموسم ٥٠٠ حمل.	فاس	جني زهرة الآس، ص٣٦
الزيتون	ـ بيع الحمل بـ٣٥ ألف دينار أو نحوها.	مكناس	الروض الهتون، ص ص١١ ـ ١٢
	ـ يُباع بسبعة آلاف درهم.	منزل مجقة (بين تونس والقيروان)	كتاب المسالك للبكري، ج٢، ص٦٩٩
	ـ تغيّر ثمنه من ٦٠ قفيزاً بدينار إلى ١٠٠ قفيز بدينار.	صفاقس	صورة الأرض، ص ص٧٣ ـ ٧٧
الزيت	ـ بيع الزيت ٤٠ ربعاً قرطبية بمثقال واحد.	صفاقس	كتاب المسالك للبكري ج٢، ص٦٦٩
الحبوب	ـ يُباع سنوياً ٢٠ ألف كيل من الحبوب.	بادية مدينة باجة	وصف إفريقيا، ج٢، ص٦٦

عدد الأسواق بمدينة فاس

الأسواق	عدد الدكاكين	المدينة	المصدر
—	٩٢٨٠		جني زهرة الآس، ص٤٤
سوق الخضر	٤٠	فاس	ن.م
سوق الجزارين	٤٠		ن.م
سوق الأقمشة الصوفية	١٠٠		وصف إفريقيا، ج١، ص٢٣٦

المدينة أو البلدة	السعر أو الكمية	المصدر	الملاحظات
المغرب	١٨ أوقية بدرهمين.	ابن بطوطة، ج٢، ص ص٧٥٨-٧٥٩	عند غلاء الأسعار
المغرب	٦ دراهم للصحفة الواحدة.	الذخيرة السنية، ص٨٩	أيام الرخاء العظيم ٦٥٧هـ، واستمر لمدة ١٥ سنة.
قرطبة	٢٠٠٠٠ ألف دينار.	ابن غالب، ص ص٢٩٥ - ٢٩٦.	يُباع كل يوم
باجة	٢٠٠٠٠ كيل	الوزان، ج٢، ص٦٦	
صفاقس	٤٠ قرطبة بمثقال واحد.	المسالك، ص٧٤٣	يُصدّر إلى مصر والمغرب وصقلية والروم.
أودغشت	٢٠٠ - ٣٠٠ دينار	صورة الأرض، ٩٨	يُحمل إلى أدغال السودان.
نكور	٢٥ مداً بمد النبي (ص)	الطاهري، ١٥٥	كيل انفردت به المدينة
فاس	أكثر من ٢٠٠ مثقال	الوزان، ج١، ٢٣٥	تُباع في كل يوم وهي مشوية.
أودغشت	٢٠٠ - ٣٠٠ دينار.	صورة الأرض، ٩٨	يُصدّر إلى أدغال السودان
أودغشت	٤٢٠٠٠ دينار	صورة الأرض، ص٩٨	وهو حق لأحد تجار أودغشت على تاجر من سجلماسة؛ وهو صك مرتفع جداً.

عدد الأسواق بمدينة سبتة

عدد الأسواق	عدد الحوانيت	عدد التربيعات	المصدر
١٧٤	٢٤٠٠٠	٣١	اختصار الأخبار، ص٣٦

عدد الفنادق

المدينة	عدد الفنادق	المصدر
فاس	٤٦٩	الجزنائي، جني زهرة الآس، ص٤٤
سبتة	٣٦٠	الأنصاري السبتي، اختصار الأخبار، ص٣٨
قلشانة (تبعد عن القيروان ١٢ ميلاً)	٢٠	البكري، المسالك والممالك، ص٦٨١

تعليقات حول الجداول:

من خلال استقراء الجداول المبيّنة أعلاه، يتضح ما يلي:

زودتنا المعطيات الإحصائية بعدد الدكاكين التي كانت تحويها بعض الأسواق كسوق الخضر التي اشتملت على ٤٠ دكاناً، وسوق الجزّارين التي كانت تضم ٤٠ دكاناً أيضاً، وتفوقها سوق الأقمشة الصوفية التي وصل عدد دكاكينها إلى ١٠٠ دكان.

ويلاحظ أن العدد الإجمالي الذي قدّمه الجزنائي وهو ٩٢٨٠ سوقاً في مدينة فاس وحدها، لا يقسمه على عدد الأسواق الموجودة فيها، بل يكتفي بالإشارة إلى الأعداد التي تضمها سوقان فحسب، وهما سوق الخضر وسوق الجزّارين. ويبدو أن هذين الرقمين ضئيلان بالنسبة للمجموع، خاصةً إذا علمنا أن الخضر واللحوم تعد من المواد الغذائية الأساسية للاستهلاك المحلي.

أما بالنسبة للأرقام التي يقدمها صاحب **اختصار الأخبار** حول أسواق سبتة، فهي تدعو كذلك إلى بعض التساؤلات: فالمقارنة بين المدينتين في عدد الدكاكين يكشف أن سبتة كانت تفوق فاس بـ١٤٧٢٠ حانوتاً. فهل يعقل أن يكون الفرق إلى هذه الدرجة، علماً بأن فاس لم تكن تقلّ عن سبتة من ناحية الرواج التجاري. كما أن عدد فنادقها، المتمثّل في ٤٦٩ فندقاً، كان يفوق عدد فنادق سبتة الذي انحصر في ٣٦٠ فندقاً. فإذا اتخذنا عدد الفنادق كمؤشّرٍ على كثرة النشاط التجاري بحكم أن أغلب الوافدين عليها

كانوا من التجّار، تظهر مبررات التساؤل الذي طرحناه، والشكّ في الرقم الذي قدّمه الأنصاري الذي ربما يكون التعصب لمدينته هو ما جعله يضخّم هذا الرقم؛ هذا دون أن ننكر أن سبتة كانت تقع في الواجهة المتوسطية، مع ما يعكسه ذلك من كثرة النشاط التجاري، وبالتالي كثرة الأسواق.

وفيما يتعلق بجدول الأسعار، فهو يُرينا الأسعار في أوقات الرخاء، وكذلك في أوقات الأزمات والغلاء، فضلاً عن الأسعار في الأوقات العادية.

ويلاحظ أن المصادر الجغرافية هي التي أمدّتنا بمعظم أسعار السلع. أما طبيعة هذه السلع فهي المواد الغذائية في المقام الأول. إلا أننا نلاحظ أن الوحدات التي تُستعمل كمعيار للسعر تختلف من مصدر لآخر: فابن بطوطة يستعمل الأوقية، بينما يستعمل الحسن الوزّان الكيل، في حين يستعمل ابن أبي زرع الصحفة بالنسبة للقمح. وتختلف الوحدة النقدية ما بين الدرهم والدينار والمثقال، مما يطرح مشاكل أساسية للباحث عندما يتوخى المقارنة والاستنتاج، خاصةً إذا علمنا أن هذه الوحدات النقدية كانت تتغيّر قيمتها من عصر لآخر.

نفس الملاحظة تنطبق على بيع المنتوجات الزراعية في الأسواق المغربية. فالوحدات القياسية تختلف باختلاف طبيعة المنتوجات، فابن أبي زرع وابن غازي يستعملان قياس الحِمْل بالنسبة للفواكه والخضر، بينما يستعمل البكري وحدة القفيز، ووحدة الربع بالنسبة للزيت، في حين يستعمل الوزّان وحدة الكيل بالنسبة للحبوب. وبرغم هذا الغموض الذي يلف الوحدات القياسية بسبب اختلافها، فأهمية هذا الجدول تكمن في كونه يقرّبنا من معرفة الأسعار، خاصةً وأن النصوص الواردة فيه تستعمل مصطلح "يُباع"، ومعنى ذلك أنها تربط السلع بسعر المبيع في السوق.

ونستطيع من خلال ما يقدمه الحسن الوزّان من معطيات إحصائية، الاقتراب من معرفة مجال أسواق البادية حيث يتحدث عن بادية مدينة باجة وأنه يباع فيها ٢٠ ألف كيل من الحبوب سنوياً، وهو رقم يدل على مدى رواج واستهلاك هذه المادة الغذائية.

بيد أنه على العموم؛ تبقى هذه المعلومات الإحصائية مجزّأة ومنفصلة في الزمان والمكان، ولا تسمح بتكوين صورة متكاملة عن حجم السلع المعروضة في الأسواق وأسعارها. كما أن المعطيات التي تقدّمها المصادر حول عدد الأسواق والحوانيت تبقى بدورها منفصلة عن بعضها البعض في غياب إحصائيات متكاملة ودقيقة تسمح بالمقارنة والاستنتاج والتخريج.

وبرغم هذه العيوب المنبثقة من طريقة تقديم المصادر للمعطيات الإحصائية الخاصة بأسواق الغرب الإسلامي، إلا أنها تسمح بتكوين خطاطات عامة ومؤشرات يُمكن بتضافر جهود الباحثين أن تسفر عن نتائج متميزة تثري دراسة الأسواق المغربية في العصر الوسيط.

في التاريخ الاجتماعي

ـ ٩ ـ

مواقف العلماء الأندلسيين من التحدّيات الصليبية في الأندلس إبّان عصر ملوك الطوائف

يُجمع الدارسون على أن الحروب الصليبية لم تقتصر على المشرق العربي فحسب، بل امتدت لتشمل الغرب الإسلامي وخاصة بلاد الأندلس. فإذا كانت التحرّشات الصليبية قد بلغت أوجها في المشرق العربي بعد احتلال بيت المقدس سنة ٤٩٢هـ (١٠٩٩م)[١]، فإنها لم تكن تقلّ خطورة عنها في تلك المنطقة النائية من العالم الإسلامي. وقد ترجم موقف البابوية ذلك عملياً قبل تاريخ هذا الاحتلال بسنوات حينما انبرت بكل ثقلها وسلطانها الديني لتحفيز النصارى الإسبان الذين تطوّعوا للمشاركة في الحروب الصليبية في المشرق على تغيير وجهتهم نحو الجبهة الإسبانية. ولضمان نجاح هذا التوجّه، شرع البابا في منح صكوك الغفران لكل من هبّ ودبّ من المسيحيين لقتال المسلمين في الأندلس، وجنّد الرأي العام المسيحي الإسباني لقبول هذه السياسة[٢].

ومن البديهي أن تخلق هذه الدعوة الصليبية المتعصبة ردود فعل قوية لدى الرأي العام الإسلامي في الأندلس. لذلك، لم يكن من قبيل الصدفة أن تبرز قوى اجتماعية مختلفة لوقف هذا التحدّي الصليبي، ومن بينها العلماء الأندلسيون الذين اتخذوا مواقف متباينة، ولكنها تصبّ كلها في مقاومة الزحف الصليبي في الغرب الإسلامي، والأندلس منه على وجه الخصوص.

وقبل استعراض مختلف هذه المواقف، تستلزم المنهجية السليمة عرض أوضاع

(١) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، القاهرة، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة، ج٥، ص١٤١؛ أبو الفدا، المختصر في أخبار البشر، القاهرة، المطبعة الحسنية، ط١، ص٢١١.

(٢) شارل أندري جوليان، تاريخ إفريقيا الشمالية (الترجمة العربية)، ليبيا ـ تونس، الدار العربية للكتاب، ١٩٧٨، ج٢، ص١١١.

الأندلس خلال تلك الحقبة للكشف عن الحالة المتردية التي تمخض عنها تفاقم الخطر الصليبي، وما نجم عن ذلك من ردود فعل العلماء الأندلسيين. فما هي الوضعية التي أفرزت هذا التحدّي الصليبي في بلاد الأندلس؟

سياسياً، لم تكن الأندلس خلال النصف الأول من القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) في وضعية تُحسد عليها. فالخلافة الأموية في القرن الرابع الهجري جسّدت آخر تجربة وحدوية، وكان سقوطها إنذاراً بظهور عصر الطوائف، أو ما تسميه بعض المصادر بـ "أيام الفرق"[1]، التي أصبحت فيها الأندلس نهباً لكل مغامر آنس من نفسه القوة والقدرة على الاستقلال. ولا عجب، فقد تقاسمتها شرذمة من المتربصين بالسلطان، ممن آثروا الاستبداد بنواحيهم، فأسّسوا كيانات هزيلة وصل عددها إلى ثلاثة وعشرين دويلة[2].

ولدينا شهادة معاصرة لهذه المرحلة تؤكّد حالة التمزّق الذي بلغته الأندلس آنذاك. إنها شهادة الفقيه ابن عبد البر الذي عايش الأحداث عن كثب، فكتب بهذا الخصوص قائلاً: «وانقطع ملك بني أمية بعد الأربعمائة بأعوام يسيرة، فصار كل من غلب على موضع ملكه واستبعد أهله، وكثر فيها الأمراء، فضعفوا وصاروا خولاً للنصارى يؤدون إليهم أضعاف ما كان يأخذون منهم اليوم»[3].

ويُورد الإمام عبد الله بن بلكين، آخر أمراء غرناطة، في مذكراته التي تُعتبر وثيقة هامّة بحكم معاصرته لأحداث تلك الحقبة أيضاً، نصاً يشير إلى هذا الانقسام وما تمخض عنه من أزمة سياسية وانهيار كامل للسلطة المركزية بقوله: «وبقي الناس لا إمام لهم، فتنافسوا على الدنيا، وطمع كل واحد في الآخر. وكذلك لا يصحّ أمر بين نفسين، فكيف سلاطين كثيرة وأهواء مختلفة»[4]. ولعل اتخاذ ألقاب خلافية متعددة من طرف أمراء الأندلس المتشرذمين يعكس عمق هذه الأزمة[5].

---

(١) ابن الكردبوس، **تاريخ الأندلس**، تحقيق أحمد مختار عبادي، مدريد، ١٩٧١، ص٧٨.

(٢) عن أمراء الطوائف والأسر التي حكمت مختلف الإمارات الأندلسية، انظر: زامباور، **معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي**، القاهرة، جامعة فؤاد الأول، ١٩٥١، ج١، ص٨٦ وما بعدها.

(٣) ابن عبد البر، **القصد والأمم في التعريف بأصول أنساب العرب والعجم**، القاهرة، ١٣٥٠هـ، ص٣٥.

(٤) ابن بلكين، **كتاب التبيان**، نشره ليفي بروفنسال، القاهرة، ١٩٥٥، ص١٨.

(٥) المراكشي، **المعجب**، م.س، ص١٠٥.

وقد أورد شعر أبي الحسن بن رشيق مستهزئاً بهذه الألقاب الخلافية:

مما يزهدني في أرض أندلس ... سماع مقتدر فيها ومعتضد

ألقاب مملكة في غير موضعها ... كالهر يحكي انتفاخاً صولة الأسد

أضف إلى ذلك أن الدويلات الطائفية لم تكن تتوافر على أبسط مقومات الدولة، إذ اتسمت بأسسها الهشة، وافتقرت إلى قاعدة تضمن لها كياناً سياسياً صلباً له وجود اجتماعي مستقلّ. كما أن صغر مساحتها وقلة عدد سكانها، وطبيعة حكوماتها التي كانت تفتقد إلى الشرعية، وعدم توافرها على قوة عسكرية للدفاع عن حدودها[1]، كل ذلك جعل منها كيانات رخوة شبيهة بالدويلات الإقطاعية في أوروبا[2]. لذلك ظلت عاجزة عن إنجاز أي دور وحدوي. كما اتسمت بالضعف والوهن حتى «ذل الرئيس والمرؤوس، وافتقرت الرعية، وفسدت أحوال الجميع بالكلية، وزالت من النفوس الأنفة الإسلامية»[3].

ومما زاد وضعية هذه الدويلات تأزماً، إغراق نفسها في صراعات دموية زادت من هشاشتها، وهو ما عبّر عنه أحد المؤرِّخين تعبيراً رائعاً بقوله: «وجعل الله بين أولئك الأمراء ملوك الطوائف من التحاسد والتنافس والغيرة ما لم يجعله بين الضرائر المترفات، والعشائر المتغايرات»[4]. وهو نصّ يعكس أقصى أشكال التشرذم والصراعات السياسية.

استمرت هذه الحالة المؤسفة ما يربو عن الثمانين سنة، كلها تفكك خطير، وانحلال سياسي واجتماعي عميق. وظلّ التناحر لغة التخاطب السائدة بين ملوك الطوائف الذين تناسوا مسؤولياتهم، بل فضّل معظمهم الاستعانة بالممالك النصرانية حفاظاً على عروشهم الواهية. لذلك لم يتورعوا عن سفك الدماء ومقاتلة إخوانهم العرب. يقول ابن الكردبوس في هذا الصدد: «وكان أسرّ شيء عند ألفنش (يعني ألفونسو السادس Alfonso VI) فتنة تقع بين الولاة من المسلمين (إشارة إلى أمراء الطوائف)، فيعين هذا على هذا، وهذا على هذا، فيتجلّب بذلك أموالهم طمعاً من أن يعجزوا فيظفر بملك الجزيرة كلها»[5].

لم يكن هذا الواقع السياسي المهترىء سوى انعكاس أمين للوضع الاقتصادي المتدهور الذي أفرزته اعتداءات ألفونسو السادس الذي شكّل ضغطاً اقتصادياً على ملوك

---

(١) ابن عبود، **جوانب من الواقع الأندلسي في القرن الخامس الهجري**، تطوان، ١٩٨٧، ص ص٨٨، ١٠٣ ـ ١٠٤.

(٢) عنان، **دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي**، القاهرة، ١٩٦٩، ص٤١٨.

(٣) ابن الكردبوس، م.س. ص٧٧؛ وانظر في نفس المعنى: القلقشندي، **صبح الأعشى**، م.س، ج٥، ص ص٢٤٨ ـ ٢٤٩.

(٤) ابن الخطيب، **أعمال الأعلام فيمن بُويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام** [القسم الخاص بالأندلس]، تحقيق بروفنسال، بيروت، ١٩٥٦، ص٢٤٤. وللمزيد من التفاصيل حول صراعات أمراء الطوائف انظر: عنان، م.س، ص٣٥ وما بعدها.

(٥) ابن الكردبوس، م.س، ص٨٢.

الطوائف، حتى جعلهم «في المعصرة» على حد تعبير المستشرق دوزي[1]، وذلك باستنزاف مواردهم المالية عن طريق سن ضرائب سنوية تدعى "بارياس" Parias[2]، ازدادت مقاديرها بشكل مروّع إلى درجة أن بعضهم عجز عن أدائها[3]، فكانت جولاته العسكرية تعود كل مرة محمّلة بالضرائب[4]، وظل الأمر على هذا النحو حتى قدوم المرابطين[5].

وقد خلّف هذا الضغط نتائج سلبية على المستوى الاقتصادي: ففي الوقت الذي امتلأت فيه خزائن ألفونسو السادس بموارد ضافية (حوالى ٤٠ كلغ من الذهب كل سنة)، ازدادت الوضعية الاقتصادية في الأندلس سوءاً وتدهوراً[6].

وساهمت الحروب بين زعماء إمارات الطوائف في إنهاك الزراعة ونهب المحاصيل. وفي هذا الصدد يقول ابن بسام: «فكانت نيران الفتنة بينهم مشتعلة، والرعية مهملة، لأن جملة غلاّتهم وجميع اعتمالاتهم تُتلف بأيدي تلك الطواغيت»[7]. وبالمثل، فإن عمليات السلب والنهب التي كانت تقوم بها القوى النصرانية بين الفينة والأخرى، أسفرت عن خسائر فادحة[8]. يُضاف إلى ذلك كثرة المغارم التي ثبّطت همّة المزارعين، «فضعف الاعتمار وخلت الديار»[9]، وفي ذلك إشارة واضحة إلى انهيار قوة الإنتاج الرئيسية في الأندلس، وهي الزراعة، مما يعني تصدّع البنية الاقتصادية برمتها.

ومما زاد الطين بلةً أن أهل الذمة، وخاصةً اليهود، استبدّوا بالسلطة والنفوذ، وهيمنوا على المناصب العليا في دويلات الطوائف، مما أثار حفيظة الرعية وجعل السخط يتأجج في صدورها ضد حكامها وسياساتهم المتخاذلة[10].

---

(١) Dozy, *Histoire des Musulmans d'Espagne jusqu'à la conquête de l'Andalousie par les Almoravides*, Leyde, 1932, T. 3, p. 118.

(٢) Fossier, *Enfance d'Europe: Aspects économiques et sociaux*, Paris, 1982, T. 1, p. 254.

(٣) ابن بلكين، م.س، ص٧٦.

(٤) ابن خلدون، **كتاب العبر**، تحقيق خليل شحادة، طبعة بيروت، ١٩٨١، ج٦، ص٢٤٨.

(٥) القلقشندي، م.س، ج٥، ص٢٤٩؛ ابن الكردبوس؛ م.س، ص٧٧.

(٦) Fossier, *op.cit.*, p. 127.

(٧) ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تحقيق إحسان عباس. ليبيا ـ تونس، الدار العربية للكتاب، ١٩٨١، ق٢، مج١، ص٢٥٤.

(٨) Fossier, *op. cit.*, p. 254.

(٩) ابن الخطيب، م.س، ص٢٤٤.

(١٠) ابن الكردبوس، م.س، ص٧٨؛ ابن بسام، م.س، ق١، مج٢، ص٧٦٦.

حدث هذا في الوقت الذي تعاظم فيه شأن النصارى، وجنحت ممالكهم نحو التوحّد، مدعمين من قِبَلِ الكنيسة البابوية والرهبان الكولونية، لذلك وجّهوا كل طاقاتهم نحو دويلات الطوائف. ولبلوغ هذه الغاية انتهجوا خطة تعتمد على حرب الاستنزاف وتشتيت الصفوف، وهو ما عبّر عنه ألفونسو السادس بقوله: «ولكن الرأي كل الرأي تهديد بعضهم ببعض. وأخذ أموالهم أبداً حتى ترق وتضعف، ثم هي تلقي بيدها إذا ضعفت»[١]. وقد تمخّض عن هذه الخطة سقوط مدينة طُليطلة[٢]، الذي جاء ضربة قاصمة للدويلات الطائفية، ودليلاً واضحاً على عجزها عن وقف الزحف الصليبي المتفاقم.

ومن البديهي أن تساعد هذه الأوضاع المتردية على اشتداد شوكة الصليبيين، إذ أصبح ألفونسو السادس - إذا استعرنا تعبير أحد الباحثين[٣] - «من أكبر الوجوه» التي ستضاعف الزحف الصليبي. ولعل تلقيب نفسه بـ"ذي الملّتين"[٤] يزكّي هذا المعنى. وتنهض تحدّياته العسكرية حجةً على عزمه على استرجاع الأندلس برمتها. وحسبنا أنه دوّخ إمارات الطوائف التي شقّتها جيوشه من الشمال إلى الجنوب حتى وصلت إلى فرضة المجاز من جزيرة طريف تحت سمع أمراء الطوائف وبصرهم[٥]. لا بل إن هؤلاء فضّلوا ملاطفته بالأموال والهدايا، والانغماس في ملذاتهم «بشرب الخمور واقتناء القيان وركوب المعاصي وسماع العيدان»[٦]، دون أدنى محاولة لإقامة جبهة متحدة لمواجهة الخطر المشترك[٧]. وتشهد الرسالة التي بعثها ألفونسو السادس إلى يوسف بن تاشفين، أمير دولة المرابطين بالمغرب الأقصى، قبيل موقعة الزلاقة Sacrajas (سنة ٤٧٩هـ) على هذه الوضعية المتخاذلة[٨].

وتبلور التحدّي الصليبي في المواقف التي تبنّتها البابوية في هذا الصراع. ففي سنة ٤٧٦هـ (١٠٦٣م)، قرر البابا الإسكندر الثاني Alexander II منح صك الغفران لكل من

---

(١) ابن بلكين، م.س، ص٧٣.

(٢) ابن بسام، م.س، ق٤، مج١، ص١٦٣.

(٣) Calmette, *Histoire d'Espagne*, Paris, 1947, p. 80.

(٤) Dozy, *op. cit.*, p. 121.

(٥) اب أبي زرع، **روض القرطاس**، م.س، ص١٤٣.

(٦) ابن الكردبوس، م.س، ص٧٧.

(٧) عبّر الأمير عبد الله بن بلكين عن ذلك في مذكراته بقوله: «فنحن لم يعن بعضنا بعضاً على الرومي» انظر: **التبيان**، م.س، ص١٦٦.

(٨) انظر نص الرسالة عند: الحلبي، **حسن التوسل إلى صناعة الترسل**، تحقيق أكرم عثمان، بغداد، ١٩٨٠، ص٧٦.

يشدّ الرحال لقتال المسلمين في الأندلس[1]. وفي نفس المنحى، اتفق مع ملك قشتالة فرناندو الأول Ferdenand I على أن يصدر بركته البابوية لكل من يستجيب لهذه الرغبة الصليبية. فهبّ كثير من فرسان غرب أوروبا للمشاركة فيها طمعاً في النهب والحصول على المغانم.

ولمّا عقد البابا أوربان الثاني مؤتمر كليرمون Clermont (عام ١٠٩٥م) لإذكاء حماس الأمم النصرانية من أجل خوض غمار الحروب الصليبية، أراد برنارد Bernard ومعه عدد من الأساقفة الإسبان التوجّه إلى المشرق لمعاضدة بني جلدتهم من الصليبيين هناك، لكن البابا حرّم عليهم ذلك، ووجّههم للقيام بهذه المهمة في الأندلس التي كانت لا تقل في نظره أهميةً عن أراضي المشرق[2]، وبذلك أصبحت «خط الصدام الأول»[3] في هذه الحروب التي أصبحت تشرف عليها روما وتوجّهها كما توجّه حروبها في الأراضي المقدسة[4].

وتجلّت الروح الصليبية كذلك في دساتير بعض الدول المسيحية. ولا غرو، فقد تضمنت القوانين التي صادق عليها المجلس الملكي في البرتغال قانوناً ينصّ على أن الذين يموتون في سبيل النصرانية يصبحون أعضاء في طبقة النبلاء، وأن صفة النبل ترفع عن كل شخص يفرّ إلى أراضي المسلمين[5]، وذلك كوسيلة لمحاربة كل أشكال الإحباطات التي قد تجد منفذاً إلى نفسية نصارى غرب الأندلس.

في هذا المناخ الضاغط، ازداد تحدّي الممالك النصرانية. فابن الخطيب يذكر أن أنصار ألفونسو السادس عرضوا عليه بعد احتلاله مدينة طليطلة أن يلبس التاج، فأرجأهم إلى أن يستولي على قرطبة[6]، بل «طمع في الاستيلاء على الجزيرة كلها»[7].

وإلى جانب شبح ألفونسو السادس، ظهرت شخصية عسكرية أخرى زادت من متاعب مسلمي الأندلس، ألا وهي شخصية السيد الكنبيطور Campiodor الذي تحوّل

---

(١) شارل أندري جوليان، م.س، ج٢، ص١١١.

(٢) أشباخ، **تاريخ الأندلس على عهد المرابطين والموحدين** (الترجمة العربية)، تونس ـ ليبيا، الدار العربية للكتاب، ١٩٧٨، ص١٢٤.

(٣) سعدون نصرالله: **دولة المرابطين في المغرب والأندلس: عهد يوسف بن تاشفين**، م.س، ص١٠٣.

(٤) Descola, *Histoire de l'Espagne chretienne*, Paris, Robert Leffont, p. 107.

(٥) أشباخ، م.س، ص٢٤٩.

(٦) **أعمال الأعلام**، م.س، القسم الأندلسي، ص٢٤٤.

(٧) مؤلف مجهول، **الحلل الموشية**، م.س، ١٩٧٩، ص٣٨.

من لصّ محترف[1]، إلى قائد نجح في قيادة جماعة من الفرسان المسيحيين المغامرين، وأذاق الأندلسيين الهزائم المرّة، حتى إن ابن بسّام وصفه بأنه كان «عقالاً وداءً عضالاً له في الجزيرة وقائع»[2]. وقد راودته أحلام استرجاع الأندلس برمّتها[3].

نستخلص مما تقدم، أن الأندلس عرفت خلال القرن الخامس الهجري تحدّياً صليبياً لا يقلّ خطورة عما شهده المشرق الإسلامي. فماذا كان موقف العلماء الأندلسيين من هذا التحدّي؟

برزت مواقف هذه القوة الاجتماعية بوضوح تجاه التحدّيات الصليبية، وإنْ لم تكن بصيغة واحدة. فقد استغلّوا فرصة إلقاء دروسهم للحضّ على الجهاد، وإذكاء الحميّة الدينية والأنفة الإسلامية. كما تجلّت مواقفهم أيضاً من خلال السفارات والوساطات بين أمراء الطوائف، ودعوتهم إلى التوحد والتصدّي للخطر الصليبي، أو من خلال مساهمتهم في إسقاط الحكّام المتخاذلين أو المشاركة الفعلية في معارك الجهاد والاستشهاد فيها.

وعلى العموم، يُمكن رصد مواقف العلماء من خلال الأدوار التي اضطلعوا بها لمجابهة التحدّيات الصليبية على الشكل التالي:

١ ـ الوعظ والدعوة لتوحيد الجبهة الإسلامية من أجل الجهاد:

لا جدال في أن النزاعات التي شجرت بين أمراء الطوائف، وما تلاها من مواقف متخاذلة، كان لها وقع سيّء على نفسية بعض العلماء الذين بادروا إلى الدعوة إلى نبذ الخلافات بغية تشكيل جبهة إسلامية متراصّة، قادرة على قطع دابر الصليبيين والتصدّي لمشاريعهم التوسعية.

وقد بدأت هذه الدعوة التوحيدية منذ سقوط طُليطلة سنة ٤٨٧هـ، وتزعّمها العلاّمة الفقيه أبو الوليد الباجي (٤٠٣ ـ ٤٧٤هـ) الذي جال في بلاد الأندلس طولاً وعرضاً، داعياً إلى وحدة الصفوف، ومحذّراً من عواقب التفرقة والنزاع[4].

وتتضارب المصادر حول ما إذا كان هذا العالِم قد قام بمبادرته من تلقاء نفسه أم

---

(١) عبد الجليل الرضا الراشد، **علاقات دول الطوائف في الأندلس بالمرابطين** (أطروحة جامعية مرقونة، نوقشت بجامعة عين شمس بالقاهرة)، ص٧٧.

(٢) ابن بسّام، **الذخيرة**، م.س، ق٣، مج١، ص٩٥.

(٣) ن.م، ص٩٩. ويقول في هذه الرواية: «حدّثني من سمعه يقول وقد قوي طمعه ولج به جشعه: على رذريق فتحت هذه الجزيرة ورذريق يستنقذها».

(٤) السامرائي، «الدعوة لتوحيد الأندلس في أيام الطوائف»، مجلة زاتكو (السليمانية ـ العراق) نيسان/أبريل، ١٩٧٧، ص ص٨٢ ـ ٨٣.

أن حاكم بطليوس المتوكل بن الأفطس قد ندبه إلى ذلك. فابن الأبار يؤكّد الرواية الأخيرة بقوله: «ولما عظم عيث الطاغية أدفونش بن فردناند، وتطاول إلى الثغور، ولم يقنع بضرائب المال، انتدب للتطوّف على أولئك الرؤساء القاضي أبو الوليد الباجي يندبهم إلى لمّ الشعث ومدافعة العدو، وكُلهم يصغي إلى وعظه»[1]. بينما ذهب مؤرّخون آخرون إلى تبنّي الرواية الأولى، فأكّدوا أن الباجي قام بدعوته التوحيدية الوعظية من تلقاء نفسه[2]. ونحن نرجّح الرواية الأخيرة نظراً لإجماع المؤرّخين عليها وتفرّد ابن الأبار بذكرها من ناحية، ولكونها أقرب إلى سياق المنطق التاريخي من ناحية أخرى، إذ لا يعقل أن يسعى أمير تمّت إدانته من قِبَلِ كافة المصادر بسبب مساهمته في تشرذم الأندلس إلى المطالبة بتوحيدها.

ومما يسترعي الانتباه، أن دعوة الفقيه الباجي بدأت مباشرةً بعد عودته من المشرق العربي، مما يعكس وحدة الظاهرة في التاريخ العربي، والظروف المشتركة التي استلزمت التصدّي للخطر الصليبي في المشرق والمغرب على السواء.

ورغم أن جهوده لم تسفر عن نتيجة عملية، فقد نجح الفقيه الباجي على الأقل في وضع أمراء الطوائف أمام الأمر الواقع، وأشعرهم بمسؤولياتهم القومية وضرورة نبذ خلافاتهم، وتوحيد كلمتهم لمجابهة الخطر النصراني. يقول المقري بهذا الخصوص: «ولما قدم من المشرق إلى الأندلس بعد ثلاثة عشر عاماً، وجد ملوك الطوائف أحزاباً متفرقة، فمشى بينهم في الصلح وهم يُجلّونه في الظاهر، ويستثقلونه في الباطن، ويستبدرون نزعته، ولم يفد شيئاً، فالله تعالى يجازيه عن نيته»[3].

وإلى جانب أبي الوليد الباجي، برز دور العلاّمة المحدّث أبي حفص عمر بن الحسن الهوزني، الذي جسّد بحق نموذج الشجاعة والجرأة والروح النقدية الحرّة المستقلّة التي أبان عنها بعض العلماء الأندلسيين تجاه حالة التمزّق التي عرفتها الأندلس في عصر الطوائف وما نجم عن ذلك من خطر صليبي، حتى إن موقفه الصلب هذا كان وراء اغتياله[4].

ولا يساورنا شك في أن رحلته إلى المشرق العربي جعلته يقف على مفاسد المجتمع الإسلامي، وعلى الأزمات التي كانت تعصف به، والتمزّق الذي صار ينخره،

---

(١) ابن الآبار، **الحلة السيراء**، تحقيق حسين مؤنس، القاهرة، ١٩٦٣، ج٢، ص٩٨.

(٢) انظر: النباهي، **قضاة الأندلس** (المرقبة العليا)، بيروت، ١٩٨٠، ص٩٥؛ ابن الشباط، **صلة السمط** (المنشور مع **تاريخ ابن الكردبوس**)، ص٤٦؛ ابن بشكوال، **الصلة**، م.س، ق١، ص٢٠٠؛ ابن خلّكان، **وفيات الأعيان**، م.س، ج٢، ص٤٠٨.

(٣) المقري، **نفح الطيب**، م.س، ج٢، ص٧٧.

(٤) بن عبود، م.س، ص١٧٥.

فعاد يحمل في نفسه همّ الدعوة إلى الوحدة ورصّ صفوف الأمة الإسلامية.

وبمجرد عودته، التقى بالفقيه أبي الوليد الباجي[1]، وهو لقاءٌ لم تكشف المصادر عمّا دار فيه من حوار بين الفقيهين. بيد أن تأزم الأوضاع في الأندلس واشتداد شوكة المسيحيين يجعلنا نفترض أن بعض مواضيع الحوار دارت حول مسؤوليتيهما في القيام بدور الوعظ ونصح أمراء الطوائف بتوحيد شبه الجزيرة الأندلسية، وإفشال التطلّعات الصليبية.

ويخيّل إلينا أن سقوط مدينة ببشتر كانت الحدث الأكثر تأثيراً في نفسه. فقد تألّم للمذابح والمآسي التي أصابت مسلمي الأندلس، فبعث إلى المعتضد رسالة تفيض بالغيرة والحماس يحضّه فيها على جهاد الكفرة وتحرير المدينة المحتلّة[2].

والملاحظ أنه دعّم رسالته باستشهادات قرآنية لإضفاء المشروعية الدينية على جرأته وصراحته. لكن ذلك لم يحلْ دون دفع الثمن غالياً، فقد امتعض المعتضد لما جاء في الرسالة، فقتله بيده[3]، وهو مثال صارخ للتضحيات التي قدّمها بعض العلماء خدمة لقضايا أمتهم ومجابهة التحدّي الصليبي.

ومن العلماء الذين قاموا بنفس الدور كذلك عن طريق الدعوة إلى الوحدة واستنهاض الهمم، الفقيه ابن عبد البرّ، نجل الفقيه الكبير أبي عمر يوسف بن عبد البرّ النمري (ت٤٦٣هـ). ورغم أسلوب التقية الذي نهجه، ومساندته لجرائم المعتضد[4]، فإن بعض كتاباته جاءت زاخرة بالدعوة إلى الوحدة ورصّ صفوف عرب الأندلس أمام الزحف الصليبي[5]. ولا غرو، فقد جاء في إحدى رسائله: «ورد كتابك يحضّ على ما أمر الله تعالى من الألفة واتفاق الكلمة وإطفاء نار الفتنة، وجمع شمل الأمة في هذه الجزيرة»[6].

وتقوم رسالة ثانية كتبها على لسان أهل ببشتر قرينةً أخرى على دوره في الدعوة إلى وحدة الأندلس لمجابهة الخطر النصراني، إذ جاء فيها: «ولو كان شملنا منتظماً وشعبنا ملتئماً، وكنا كالجوارح في الجسد اشتباكاً، وكالأنامل في اليد اشتراكاً، لما طاش لنا سهم ولا سقط لنا نجم... فتنبّهوا تنبّهوا وقاتلوهم في أطرافكم قبل أن

---

(١) عياض، **ترتيب المدارك**، م.س، ج٣، ص٨٢٥.

(٢) انظر نص الرسالة في: **الذخيرة**، ق٢، ج١، ص ص٨٤ ـ ٨٩. وببشتر، أو Bobastro، من أعمال كورة ريُه Rio في الأندلس، كانت تبعد عن قرطبة جنوباً بحوالى ٣٠ فرسخاً (الفرسخ يساوي ٣ أميال). انظر عنها: ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، م.س، ج١، ص٣٣٣.

(٣) ن.م، ص٨٣.

(٤) بن عبود، م.س، ص١٧٩.

(٥) إحسان عباس، **تاريخ الأدب الأندلسي: عصر الطوائف والمرابطين**، بيروت، دار الثقافة، ١٩٦٢، ص١٧٧.

(٦) ابن بسام، م.س. نقلاً عن: السامرائي، م.س، ص٨٧.

يقاتلوكم في أكنافكم، وجاهدوهم في ثغوركم قبل أن يجاهدوكم في دُوركم»[١].

كل هذه القرائن تكشف بالملموس المحاولات الجادة التي قام بها بعض العلماء الأندلسيين لتوحيد الجبهة الإسلامية في الأندلس وصدّ الأخطار الصليبية. فما هي الاختيارات الأخرى التي نهجها العلماء الآخرون؟

٢ ـ فضح أمراء الطوائف ومعارضتهم لتقاعسهم عن رد الأطماع الصليبية:

لعلّ أهم عالِم عكس هذا التوجّه، الفقيه أبو محمد علي بن حزم، أحد فطاحلة علماء القرن الخامس الهجري. فعلى خلاف بعض العلماء الذين تبنّوا مبدأ الواقعية وعدم الجرأة للتعبير عن معارضتهم لنظام الطوائف على الأقل حتى ظهور يوسف بن تاشفين، كان ابن حزم أكثر إفصاحاً في معارضته المطلقة واللامشروطة لدول الطوائف. بل طعن في شرعية "النظام الطائفي"، معتبراً كل أمير «محارب لله تعالى وساعٍ في الأرض بفساد»[٢]. كما أدان عصر الطوائف ونعته بعصر الفتنة والغلب[٣]، بل عدّ جَميع الأموال المتداولة في هذا العصر غير شرعية كذلك[٤].

وبما أن اليهود كانوا قد استولوا على المناصب العليا في الدويلات الطائفية، وصاروا أصحاب الأمر والنهي، فقد صبّ عليهم جام غضبه وهاجمهم بعنف، وحسبنا أنه أفرد كتاباً لمجادلة اليهودي ابن النغريلة[٥]. كما كان التشنّج ضد الصليبيين واضحاً في كتاباته، ولذلك كان يرى ضرورة الإطاحة بملوك الطوائف كبداية للمعركة ضدهم.

٣ ـ إقناع ملوك الطوائف بالاستنجاد بالمرابطين لرد الخطر الصليبي:

كانت معارضة بعض العلماء لأمراء الطوائف ونظامهم المهترىء العاجز عن ردع الأطماع الصليبية، معارضة خجولة اكتفت بالتلميح واللف والدوران أحياناً، وبالصمت أحياناً أخرى، وذلك بسبب انقسامهم على أنفسهم، وعدم امتلاكهم قوة عسكرية لتغيير الأوضاع[٦]. غير أن عاملَيْن ساهما في بروز معارضتهم بشكل قوي وصريح. يتمثّل **الأول** في عجز أمراء الطوائف عن تشكيل جبهة موحدة قادرة على ردع الخطر الصليبي،

---

(١) إحسان عباس، م.س، ص١٨١.

(٢) ابن حزم، رسالة التلخيص (نشرت مع رسائل أخرى ضمن كتاب: **الردّ على ابن النغريلة اليهودي**)، تحقيق إحسان عبّاس، بيروت (د.ت)، ص١٧٣.

(٣) ابن حزم، **جمهرة أنساب العرب**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة (د.ت)، ص١٠٢.

(٤) ابن حزم، **رسالة التلخيص**، م.س، ص١٧٥ وفيها يقول: «وبرهان ذلك أنني لا أعلم لا أنا ولا غيري بالأندلس درهماً حلالاً ولا ديناراً طيباً».

(٥) نُشر هذا الكتاب تحت عنوان: **الردّ على ابن النغريلة اليهودي ورسائل أخرى**، المار ذكره أعلاه.

(٦) بن عبود، م.س، ص١٨٦.

بينما يتجلى العامل الثاني في ظهور الأمير المرابطي يوسف بن تاشفين على الساحة السياسية، فضلاً عن المساندة الشعبية التي أصبح يتمتع بها هذا الأمير.

انطلاقاً من هذه الظرفية الجديدة، بدأ العلماء يبذلون قصارى جهدهم لإقناع حكّام الأندلس بضرورة الاستنجاد بيوسف بن تاشفين لمواجهة سياسة ألفونسو السادس التوسعية، خصوصاً بعد أن صار هذا الأخير يلوّح باحتلال الأندلس كلها، فأكدوا لهم أن الأمير المرابطي بات الخيار الوحيد لإنقاذ الأندلس، وأن أي فشل في طلب مساندته سيؤدي حتماً إلى محو الوجود العربي في ذلك البلد الإسلامي[١].

في هذا المنحى، أورد صاحب **التكملة** في ترجمة الفقيه أبي عبيد الله محمد بن حسين بن محمد بن عريب الأنصاري (ت بعد عام ٥٠٨هـ) أنه «سكن سرقسطة، وتجوّل كثيراً في بلاد الأندلس والعدوة... وكان وجيهاً عند الملوك متردداً عليهم»[٢]؛ وهو نصٌّ يكشف النقاب عن محاولاته الرامية إلى إقناع أمراء الأندلس بالدخول تحت طاعة المرابطين لمواجهة الأطماع الصليبية.

وبعد دخول يوسف بن تاشفين جزيرة الأندلس، أصبح دور العلماء في إقناع أمراء الطوائف بالتخلّي عن إماراتهم لصالح الأمير المرابطي أكثر أهمية، خاصةً وأن ضغط القوى الصليبية ازداد على مسلمي الأندلس واشتدت شوكتهم، مما حدا بالعلماء إلى القيام بدور الوساطة بين يوسف وأمراء الطوائف. وفي هذا الصدد، تخبرنا المصادر أن الأمير عبد الله، حاكم غرناطة، بعث العالِمَيْن ابن القليعي والقاضي ابن سهل ليبلّغاه نجاحه في حكم تلك الإمارة[٣]، وهي محاولة نميل إلى الظن أنها سعت إلى التقرب من الأمير المغربي للاستنجاد به في اللحظة الضرورية بعد أن بدأ يشعر بالخطر يحدق به. ولمّا سمع أنه وصل إلى سبتة في طريقه إلى قرطبة، بعث القاضي ابن سهل المذكور بمعية باديس بن واروي لاستقباله والترحيب به[٤].

غير أن دور الوساطة الذي قام به العلماء لتحقيق وحدة الدولة الإسلامية في الأندلس لم يجد آذاناً صاغية، مما جعل هؤلاء يصعّدون الموقف، ويتخذون إجراءات أكثر نجاعة وحزماً، وذلك بإصدار فتاوى فقهية تسمح ليوسف بن تاشفين بإسقاط الحكّام المتخاذلين، وغزو الأندلس وتوحيدها كخطوة ضرورية وحاسمة لمجابهة التحدّيات النصرانية، وهو ما سنتناوله الآن.

---

(١) ن.م، ص١٨٨.
(٢) ابن الآبار، **التكملة لكتاب الصلة**، م.س، الجزائر، ج١، ص٤١١.
(٣) ابن بلكين، م.س، ص١١٦.
(٤) ن.م، ص١٤٦.

٤ ـ العمل على إسقاط أمراء الطوائف العاجزين عن درء الخطر الصليبي:

تبلور هذا الدور في اتجاهين: **أولهما** العمل في الخفاء لمساعدة يوسف بن تاشفين للإطاحة بأمراء الطوائف؛ **وثانيهما** إصدار فتاوى فقهية علنية تجيز غزوهم وإسقاط حكمهم تحت غطاء شرعي.

بخصوص **الاتجاه الأول**، تذكر إحدى الروايات أن العلاّمة القاضي ابن سهل بعث رسولاً من طرف حاكم غرناطة إلى يوسف بن تاشفين، فاستغلّ هذه الفرصة لإخبار الأمير المرابطي بالوهن الذي أصاب إمارة غرناطة، وانقسام جيشها وانهيار معنوياته. وفي نفس الوقت أبلغه ترحيب سكّانها به لتخليصهم من جبروت حاكمهم واستعدادهم للانضواء تحت راية المرابطين[١]. كما أن الفقيه أبا جعفر بن القليعي عبر إلى المغرب ليحرّض يوسف على الإيقاع بملوك الطوائف[٢]. بيد أن أكثر العلماء سعياً للإطاحة بأمير غرناطة كان الفقيه أبو بكر بن مسكن، الذي يحدّثنا عنه الأمير عبد الله في مذكراته، فيذكر أنه اتصل بيوسف بن تاشفين وأغراه بغزو إمارته[٣].

وفي نفس السياق، لم يتوانَ عالِمٌ آخر هو الفقيه ابن إحسان عن العمل في الخفاء للإطاحة بأمير بطليوس ابن الأفطس، الذي كان قد ولاّه شؤون دولته[٤].

وبالمثل، لعب بعض العلماء دوراً هاماً في إسقاط المعتمد بن عبّاد. فبعد تردد يوسف بن تاشفين عن خلعه بسبب العهد الذي كان قد قطعه له، ألحّ عليه الفقهاء بإزاحته عن الحكم هو وغيره من ملوك الطوائف، إذ ورد على لسانهم: «فبادرْ بخلعهم ونحن بين يدي الله المحاسبُون، فإنْ أذنبنا فنحن لا أنتَ المُعَاقَبون. فإنك إنْ تركتهم وأنتَ قادرٌ عليهم، أعادوا بقية بلاد المسلمين إلى الروم، وكنتَ أنتَ المُحَاسَبَ بين يدي الله تعالى»[٥].

أما **الاتجاه الثاني** المتمثِّل في إصدار فتاوى لتنحية أمراء الطوائف، فيقدّم الفقيه العلاّمة أبو بكر الطرطوشي نموذجاً رائعاً لهذا الإفتاء[٦]. وبما أن أمر الأندلس كان قضية لا تخص مسلمي الأندلس فحسب بقدر ما كانت تهمّ المسلمين كافة، فإن فتاوى أخرى صدرت من علماء مسلمين من المشرق كذلك، وفي طليعتهم الإمام الغزالي

---

(١) ن.م، ن.ص.
(٢) إبراهيم خليل السامرائي: **علاقات المرابطين بالممالك الإسبانية بالأندلس وبالدول الإسلامية**. بغداد، منشورات وزارة الثقافة والإعلام/ دار الحرية للطباعة، ١٩٨٥، ص١٥٧.
(٣) ن.م، ص١٢٨.
(٤) ن.م، ص ص١٧٢ ـ ١٧٣.
(٥) ابن الكردبوس، م.س، ص١٠٧.
(٦) انظر: ابن خلدون، **كتاب العبر**، م.س، ج٦، ص٢٤٩.

الذي أفتى بأن «إعفاء أمراء الطوائف والإبقاء عليهم لا يتوصل معه إلى واجب الجهاد»[١].

ونظراً لما تكتسيه الفتاوى من خطورة لكونها تعطي المبرر الشرعي لكل مبادرة سياسية، فإن إقدام العلماء على إصدار مثل هذه الفتاوى لتمرير مخططاتهم تعكس مساهمتهم في إسقاط أمراء الطوائف، وتمهيد السبيل ليوسف بن تاشفين لاجتياح دويلات الطوائف المترهّلة وضمّها نهائياً، كخطوة أولى لاستئصال شأفة الخطر النصراني دون إراقة دماء كثيرة[٢]. كما يرجع إليهم الفضل في إضفاء الصبغة الشرعية الدينية على دخول المرابطين الأندلس وتوحيدها لمواجهة جحافل الجيوش الصليبية، بعد أن برّروا ذلك بتعامل أمراء الطوائف مع النصارى، وإثقال كاهل الرعيّة بالضرائب وتقديمها بسخاء لألفونسو السادس[٣].

٥ ـ مشاركة العلماء في الجهاد والاستشهاد لرد الأطماع الصليبية:

فضلاً عن الأدوار السابقة الذكر، اختار بعض العلماء طريق الاستشهاد والموت في ساحة المعارك لقطع دابر القوى الصليبية. وحسبنا أن بعضهم شارك مشاركة فعّالة في معركة الزلاّقة سنة ٤٧٩هـ/١٠٨٦م، فرُزقوا الشهادة مثل الفقيه يعلي المصمودي الذي يذكر عنه ابن عبد الملك أنه دخل الأندلس غازياً بصحبة قاضي الجماعة أبي مروان المصمودي، «فأكرمهما الله بالشهادة في وقعة الزلاّقة على النصارى»[٤]. ومنهم من ساهم في هذه المعركة وخرج ظافراً مكلّلاً بالنصر كما هي حال ابن القصيرة الذي تجشّم عناء الصمود في الصفوف الأمامية للجيش، ولم يصب إلاّ بجراح خفيفة، وانفرد بذكر مشاهداته لأطوار هذه الموقعة في رواية تُعدّ من الروايات النادرة والطريفة التي وصلت إلينا على لسان شاهد عيان[٥]. ومن العلماء الذين كانت تحدوهم الرغبة في خوض غمار هذه المعركة وإنْ لم تسعفهم الظروف لتحقيق ذلك، نذكر علي بن عبد الله بن حمود المكناسي[٦]، وأحمد بن

---

(١) ابن بلكين، م.س، ص١٦٩؛ ابن الخطيب، م.س، ص٢٥٠؛ ابن خلدون، **كتاب العبر**، م.س، ص٢٤٩. ويوجد نص الفتوى التي أفتى بها الغزالي في رسائل أبي بكر بن العربي التي نشرتها عصمت عبد اللطيف دندش في دراستها: **دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا**، بيروت، ١٩٨٨، ص٢٠٠ وما بعدها.

(٢) بن عبود، م.س، ص١٩٨.

(٣) ابن بلكين، م.س، ص ص٧٣، ٧٥، ٧٦.

(٤) ابن عبد الملك، **الذيل والتكملة**، تحقيق محمد بن شريفة، بيروت، ١٩٨٤، س٨، ق٢، ص٤٢٥.

(٥) انظرها عند: ابن بسّام، م.س، ق٢، مج١، ص ص٢٤١ ـ ٢٤٤.

(٦) ابن القاضي، **جذوة الاقتباس**، م.س، ق٢، ص٤٦٧. وانظر كذلك: ابن الزبير، **صلة الصلة** ـ قسم الغرباء، ص٥٥٤.

محمد بن عبد الرحمن بن حدّاد[١].

نفس الشيء يُقال عن علماء آخرين شاركوا في معارك أخرى ضد الصليبيين مثل معركة ألبورت سنة ٥٠٨هـ واستشهدوا فيها، ونذكر في هذا الصدد يحيى بن محمد الأموي[٢]، وأحمد بن ثابت بن عبد الله العوفي[٣]، بينما تحتفظ المصادر بأسماء العديد من العلماء الذين استشهدوا في معركة قتندة سنة ٥١٤هـ لمنع زحف القوى الصليبية، وفي طليعتهم أبو علي بن الحسن الصدفي السرقسطي الذي كان يُشار إليه بالبنان لسموّ منزلته في العلم، وعلوّ كعبه في المسائل الدينية[٤]، وكذلك عبد الرحمن بن فتح اللخمي[٥]، ومحمد بن يحيى بن عبد الله بن زكريا[٦].

وبالمثل لم يتقاعس علماءُ آخرون عن الذبّ عن هويتهم الإسلامية حينما كانت حركة الاسترداد في أوجها إبّان مرحلة ضعف المرابطين. وفي هذا الصدد يخبرنا الذهبي أن الفقيه العلاّمة الرشاطي «استشهد عند دخول العدو ألمريّة»[٧]، وذلك في جمادى الآخرة من سنة ٥٤٢هـ. كما يورد ابن الآبار في ترجمة الفقيه جعفر بن محمد بن يوسف أنه استشهد في شنتمرية سنة ٥٤٦هـ دفاعاً عن الإسلام ضد القوى الصليبية[٨]. وإذا كانت الاستشهادات الأخيرة تتعلق بالقرن السادس الهجري، فإنها تمثل رافداً واستمراراً لروح الجهاد لدى علماء القرن الخامس.

وثمة سيل من أسماء العلماء الذين حملوا رسالة الجهاد لكسر شوكة القوى الصليبية والتصدّي لها بجرأة وحزم. وقد اقتصرنا على النماذج الآنفة كأدلّة على الدور الطلائعي الذي اضطلعوا به ذوداً عن دولة الإسلام في الأندلس.

خلاصة القول، أن العلماء الأندلسيين لعبوا خلال القرن الخامس الهجري أدواراً متنوعة في التصدّي للأطماع الصليبية التي حاقت بالأندلس وذلك من خلال الوعظ

---

(١) ابن عبد الملك، م.س، س١، ق٢، ص٤٥٢.

(٢) ابن الآبار، **المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي**، نشره فرانسيسكو كوديرا وزايدين، مدريد، ١٩٨٥، ص٣٠٩.

(٣) ابن الآبار، **التكملة**، م.س، ج١، ص٢٩.

(٤) ابن عطية، **فهرست ابن عطية**، تحقيق محمد أبو الأجفان ومحمد الزاهي، بيروت، ١٩٨١، ص٧٥؛ ابن بشكوال، م.س، ج١، ص١٤٤؛ الضبي، **بغية الملتمس**، تحقيق كوديرا، مدريد، ١٨٨٤، ص٢٥٤؛ ابن الآبار، **التكملة**. م.س، ج١، ص٣١؛ ابن عجيبة، **أزهار البستان** (مخطوطة بالخزانة الحسنية) ورقة ٣٠.

(٥) الضبي، م.س، ص ص٣٥٧ ـ ٣٥٨.

(٦) ابن بشكوال، م.س، ج٢، ص٥٤٢.

(٧) الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، حيدرأباد الدكن، ١٣٤٤هـ، ج٤.

(٨) ابن الآبار، **التكملة**، م.س، ج١، ص٢٤٢.

والحثّ على تحقيق الوحدة الإسلامية، مروراً بترشيد أمراء الطوائف ومعارضة سياستهم سراً أو علناً كي يشاركوا في الجهاد والاستشهاد. وقد أسفر هذا الدور عن صدّ القوى الصليبية ورفع التحدّي عن المنطقة بمساعدة المرابطين. كما أسهم في رفع معنويات المسلمين قاطبة بعد معركة الزلاّقة التي كانت أول نصر كسر شوكة الصليبيين، ومهّد للمعارك المظفّرة ضد الصليبيين في المشرق العربي خلال المراحل اللاحقة.

ـ ١٠ ـ

وقع خطاب كتاب "الإحياء" للإمام الغزالي في مجتمع الغرب الإسلامي

ما من حركة فكرية تركت بصماتها على الحياة الاجتماعية في المغرب والأندلس إبّان الحقبة الإسلامية الوسيطية أكثر من حركة الغزالي (ت٥٠٥هـ/ ١١١١م). فبالرغم من الوسط الاجتماعي الفقير الذي نشأ فيه الرجل[١]، فإنه نجح في إشاعة فكره عبر أرجاء واسعة من البلدان الإسلامية، وأصبح يجسِّد عقلاً إسلامياً فريداً ومتميِّزاً حتى إن الباحث الفرنسي هنري تيراس[٢] وصفه بـ"أحد الأدمغة الكبرى" في العالم الإسلامي.

وغير خافٍ على كل مهتم بالموضوع أن عبقرية الغزالي تفتقت في مجال البحث في تجاويف العقل العربي، فصنّف عدة مؤلّفات طار ذكرها في الآفاق[٣]، من بينها كتاب إحياء علوم الدين الذي سنتخذه أنموذجاً نستقي منه منظومته الفكرية، وخطابه الاجتماعي، ومدى تأثيره في عقلية مجتمع الغرب الإسلامي، خاصةً وأن نصوص هذا الكتاب حملت شحنة اجتماعية، واستطاعت أن تؤثّر في شريحة هامّة من المجتمع المغربي، وترسي الجذور الأولى للتصوّف في ذلك البلد، ليتمخض عن ذلك ميلاد "إسلام شعبي" داخل أوساط العامة.

قبل تحليل هذا الأثر، لا بد من الإدلاء بملاحظة أولية مفادها أن معظم الدراسات

(١) عن سيرة الإمام الغزالي وترجمة حياته، انظر: ابن العماد، **شذرات الذهب**، بيروت، د.ت، ج٤، ص١١. ومن الذين ترجموا للغزالي: انظر: ابن صعد، **النجم الثاقب في ما لأولياء الله من مفاخر المناقب** (مخطوطة بالخزانة الحسنية بالرباط، رقم ٢٤٩١)، ص١١٣؛ وكذلك: السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، المطبعة الحسنية المصرية، د.ت، ج٤، ص١٠٤؛ وانظر ترجمته كاملة في: عباس بن إبراهيم، **الإعلام بمن حلّ بمراكش وأغمات من الأعلام**، الرباط، المطبعة الملكية، ١٩٧٨، ج٢، ص٣٢٩ وما بعدها.

(٢) *Islam d'Espagne: Une rencontre de l'Orient et de l'Occident*, Paris, 1958, p. 141.

(٣) عن مؤلفات الغزالي انظر: السبكي، م.س، ج٤، ص١١٦.

حول كتاب الإحياء تأثرت بالقراءة "المنغلقة" التي تبناها خصومه، وهي قراءة تعاملت معه كمجرد نصّ مكتوب موجَّه إلى حاسة البصر ومَلَكة الإدراك "العلمي"، بينما هو، فضلاً عن ذلك، نصٌّ وعظي اجتماعي منطوق، موجَّه إلى الوجدان والمشاعر في المقام الأول[1]، ويحمل في ذات الوقت شحنة اجتماعية ارتبطت بعصر الغزالي وظرفية العالم الإسلامي شرقاً وغرباً.

ومن الملاحظ كذلك أن تأليف الكتاب تزامن مع أزمة سياسية ـ اجتماعية عمّت المجتمع الإسلامي برمّته، وفي خضم تيارات فكرية متصارعة يمكن إجمالها في التيار العقلي المُحاصَر الذي مثّله فلاسفة الإسلام كالكندي والفارابي وابن سينا، فضلاً عن روّاد المعتزلة، ثم التيار النقلي المدعّم بالمنطق الذي كان يجسّده علماء الكلام، والتيار النقلي الصرف الذي مثّله فقهاء الظاهرية، ثم التيار الصوفي الذي كانت له مواقف خاصة من العقل، إذ يرى أن الحقيقة لا تُكتشف إلاّ بالحس[2].

في خضم هذا التيار الأخير، ألّف أبو حامد الغزالي كتبه إبان فترة ضاقت فيها نفسه بالجاه وعلوم الشريعة الدنيوية، وتاقت نفسه إلى الزهد وعلوم المكاشفة الأخروية[3].

أما بالنسبة لظرفية المغرب والأندلس، فإن قراءة تلك الظرفية تجعلنا نربط ربطاً جدلياً بين محتوى الكتاب الاجتماعي، وبين ترحيب بعض الشرائح الاجتماعية به، ومعارضة شرائح أخرى له، تمشياً مع ثقافتها وانتماءاتها الطبقية. وإذا كان لكتاب **الإحياء** طابع عام، لا يتوجّه بخطاب إلى أمير معيّن أو فئة بعينها، فإن قراءة نصوصه ومقارنتها ببعض النصوص التاريخية التي عاصرتها، والاسترشاد بالأوضاع العامة في المغرب آنذاك، يجعل الدارس يستشف أن الكتاب اعتُبر بمثابة مشروع إصلاحي موجَّه إلى الدولة المرابطية، وأداة تنحو نحو محاورة واقع المجتمع المغربي بنوعٍ من التحدي، ومن ثم يمكن تفسير الضجة التي أحدثها بعد مصادرته وإحراقه.

ومن الأكيد أيضاً أن مضمون الكتاب يرتبط أساساً بعهد الأمير المرابطي علي بن

---

(١) القبلي، **مراجعات حول الثقافة والمجتمع بالمغرب في العصر الوسيط**، الدار البيضاء، دار توبقال، ١٩٨٨، ص٢٢ هامش (١).

(٢) محمد هشام سلطان، «قيمة العقل عند الغزالي»، **المجلة الإسلامية**، العدد ١٧ (١٩٨٥)، ص٢٣.

(٣) شبّه أحد الباحثين انتقال الغزالي من المرحلة الدنيوية إلى مرحلة التصوف بالفيلسوف الفرنسي باسكال الذي بعد أن خرج سالماً من حادثة جسر نوي قرب باريس، رجع إلى الإيمان بالله، فاعتزل المجتمع وانزوى في إحدى الأديرة. انظر: جان جيروم وطارو، **أزهار البساتين في ذكر أخبار الأندلس والمغرب على عهد المرابطين والموحدين**، تعريب أحمد بلفريج ومحمد الفاسي، الرباط، المكتبة الوطنية، ١٣٤٩هـ، ص٩٨.

يوسف (٥٠٠ ـ ٥٣٧هـ) ومن أعقبه من الأمراء في الحكم. ومن غير المنطقي أن نحشر المرحلة التي سبقت هذه الحقبة، أي عهد الأمير يوسف بن تاشفين (٤٦٢ ـ ٥٠٠هـ) الذي أُعجب به الغزالي حتى ليُقال إنه كان عازماً على التوجّه إليه لملاقاته لولا أن المنيّة اخترمته قبل تحقيق رغبته[1]، معنى هذا القول أن خطاب الإحياء كان موجهاً أساساً إلى الجيل الثاني من المرابطين الذي يوافق مرحلة الحضارة والترف التي تمر بها الدول الإسلامية حسب التصور الخلدوني.

ومن الثابت أن هذه المرحلة خضعت لجملة من المتطلبات التي تتماشى مع حركة التوسّع والاستهلاك والبذخ لارتباطها بمرحلة «جني ثمار الغزو» حسب التعبير الخلدوني، وهي الفترة التي تنضب فيها موارد بيت المال، ما يجعل الدولة تلجأ إلى الابتزاز الاقتصادي عن طريق فرض الضرائب والمكوس غير الشرعية على الرعيّة، وبالتالي يُمكن أن نلمس العلاقة بين ظاهرة الابتزاز وقول الغزالي في الإحياء بأن كل الأموال المكدّسة لدى سلاطين عصره غير شرعية «لأن الحلال هو الصدقات والفيء والغنيمة ولا وجود لها، وليس منها شيء في يد السلطان، ولم يبقَ إلاّ الجزية، وإنما تؤخذ بأنواع من الظلم»[2]. ويمكن ربط هذا الوضع كذلك بانتقاده العنيف للفقهاء الذين صوَّرهم كرجال محتالين في توسُّل كل وسائل السطو على الأموال[3].

من جهة أخرى، يجمع المؤرّخون على أن الدولة المرابطية استظهرت في هذه المرحلة بالعسكر المجلوب، ممن تسميهم المصادر بـ"الروم". وقد تمّ توظيفهم في جباية الضرائب[4]، وهي ظاهرة انتقدها ابن تومرت بشدة[5]. ومن حصيلة ذلك يمكن ملاحظة هذا التكامل بين انتقاد الغزالي الذي دعا إلى وجوب الكفّ عن مخالطة الكافر ومعاملته ومؤاكلته، وانتقاد ابن تومرت، الذي نهل من فكر الغزالي، لهذا الشذوذ الاجتماعي. وإذا أضفنا إلى ذلك نصّاً معاصراً دعا فيه الطرطوشي بدوره إلى الحذر من

---

(١) ابن خلّكان، **وفيات الأعيان**، م.س، ج٤، ص٢١٧؛ ابن أبي دينار، **كتاب المؤنس في أخبار إفريقية وتونس**، تونس، مطبعة الدولة التونسية، ١٢٨٦هـ، ص١٠٦.

(٢) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، دار الفكر، ١٩٨٠، ج٥، ص١٠٧.

(٣) ن.م، ج١١، ص١١٦. وفيه يقول: «ومن ذلك إباحة الله مال المصالح للفقيه وغيره، والفقهاء المغرورون لا يميّزون بين الأماني والشهوات وبين الحاجات، بل كل ما لم تتم رعونتهم وهو محض الغرور».

(٤) النويري، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، تحقيق حسين نصار، القاهرة، ١٩٨٣، ج٢٤، ص٢٨٢؛ ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، بيروت، دار الفكر، ١٩٧٨، ج٨، ص٢٩٦.

(٥) ابن تومرت، **أعزّ ما يطلب**، م.س، ص ص٢٤٦، ٢٤٨.

الاختلاط بأهل الكفر[١]، يُمكننا من حصيلة ذلك البرهنة على أن النصوص الاجتماعية المغربية الأندلسية المعاصرة لكتاب الإحياء تصبّ في نفس اتجاه نصوص الغزالي، مما يدلّ على ارتباطها بالواقع الاجتماعي في المغرب والأندلس.

يُضاف إلى ذلك أن هذه المرحلة ـ مرحلة الترف والحضارة ـ أفرزت تفسّخاً اجتماعياً اتضحت معالمه في سفور النساء واستهتار أكابرهن وتدخلهن في الصراعات السياسية، وتفشي ظاهرة الخمر، وكلها مساوىء لاحظها ابن تومرت وأدانها بشدّة[٢]. كما انتقد مظاهر الحضارة الاستهلاكية التي لعبت فيها المرأة دوراً سلبياً مثل انغماس بعض النساء ـ الأميرات المرابطيات على الخصوص ـ في مجالس اللهو والشعر وحفلات البلاط. بل بلغ مدى نفوذهن أن صرن يشتملن على كل مفسد وشرير وصاحب خمر وماخور[٣].

كما انتشرت في هذه المرحلة أمراض اجتماعية أخرى من قبيل ظاهرة عشق الغلمان[٤]، والدعارة[٥]، والزنا[٦]، ومجالس اللهو والغناء[٧]. وبخصوص ظاهرة الخمر، يُلاحظ أنها عمّت كل أرجاء المغرب والأندلس حتى إن ابن خاقان كتب إلى أحد القضاة يطلب منه العمل على الحدّ من انتشارها[٨]. ولم يتورع بعض الناس عن حملها جهاراً أمام الناس[٩].

في هذا المنحى بالذات، ضم كتاب الإحياء فصولاً هامة عن ظاهرة الخمر

---

(١) الطرطوشي، **كتاب الحوادث والبدع**، تحقيق محمد الطالبي، تونس، ١٩٥٩، ص١٤٢.

(٢) انظر: ابن تومرت، **أعز ما يطلب**، م.س، حيث خصص خمسة أبواب في ذكر الخمر وتحريمها، ص ص٣٤٧ ـ ٣٥٧.

(٣) المراكشي، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، م.س، ص٢٦٠.

(٤) المقري، **أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض**، تحقيق سعيد أحمد أعراب وعبد السلام الهراس، فضالة ـ المحمدية ١٩٨٠، ج٥، ص ص١٥١ ـ ١٥٢: ترجمة أبو الحسن البرقي، أحد أصدقاء ابن زهر، الذي يقول عنه المؤلف إنه كان مولعاً بالفتيان، وظل كذلك حتى آخر عمره.

(٥) ابن الآبار، **التكملة لكتاب الصلة**، م.س، ج٢، ص٩٢٠: ترجمة عبد الله بن الحق الأنصاري (ت٥٨٣هـ).

(٦) ابن رشد، **نوازل ابن رشد**، م.س، ص٣١٥.

(٧) ابن المناصف، **تنبيه الحكام** (مخطوطة بالخزانة الحسنية بالرباط)، ص٢١.

(٨) محمود مكي، «وثائق تاريخية جديدة عن عصر المرابطين»، **صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد**، المجلدان ٧ و٨، سنة ١٩٥٩ ـ ١٩٦٠، ص١٨٩. ومما جاء في هذه الرسالة: «والراح قد استحل حرامها واستهل مرامها، وعدت في كل منزل قوتاً، وبدت كؤوسها دراً يحمل ياقوتاً».

(٩) التميمي، **كتاب المستفاد** (مخطوطة خاصة) ص٣٧، وفيها يقول في ترجمة الفقيه أبي حزن بن يخلف الأوربي (ت٥٧٢هـ): «كان يوماً على باب منزله إذ خطر عليه بعض جيرانه بقلة من شراب مسكر».

وسفور النساء. معنى ذلك أن نقاط الالتقاء قد توافرت من الناحية الشكلية بين نصوص **الإحياء** والنصوص الاجتماعية المغربية المعاصرة للحقبة المرابطية أو القريبة منها[١].

مسألة أخرى يجب التوقف عندها لإبراز المحتوى الاجتماعي لكتاب **الإحياء** وارتباطه بواقع المجتمع المغربي. فمن المعلوم أن الفقهاء في عصر المرابطين استأثروا بأهمّ الوظائف، ولم يعملوا على محاربة الفساد والانحرافات، مما ترك عنهم انطباعاً لدى الناس بميلهم إلى الانتهازية تحت غطاء المالكية. ولم يفت المراكشي أن يسجّل هذا الإحساس بقوله: «فعظم أمر الفقهاء كما ذكرنا، وانصرفت وجوه الناس إليهم، فكثرت لذلك أموالهم واتسعت مكاسبهم»[٢]. وأضاف إلى هذا النص بيتين شعريين على جانب كبير من الأهمية نسبهما إلى أحد الشعراء المعاصرين يقول فيهما:

أهل الرياء لبستموا ناموسكم   كالذئب أدلج في الظلام العاتم

فملكتموا الدنيا بمذهب مالك   وقسمتموا الأموال بابن القاسم

وزاد على هذين البيتين ما يميط اللثام عن علاقة **الإحياء** بالفقهاء، إذ يقول بأن الشاعر المقصود بهذه الأبيات هو ابن حمدين قاضي قرطبة. ومعلوم أن هذا الأخير هو الذي تزّعم حركة إحراق كتاب **الإحياء**[٣].

ولا سبيل إلى الشك في أن نفس المضمون الوارد في هذين البيتين من حيث استعمال الفقه مطيّة لبلوغ المآرب والأهداف الدنيوية، هو ما اشتملت عليه بعض نصوص **الإحياء**. فالغزالي بيّن أن الفقهاء لم يهتموا سوى بمعرفة الفروع[٤]، وحرصوا على الاشتغال بالفتوى من أجل تولّي الأوقاف والوصايا وحيازة مال الأيتام، وتقلّد مناصب القضاء والحكم[٥]. وقد ميّز، انطلاقاً من هذه المقولة، بين "علماء السوء" الذين سيتزعمون مصادرة كتابه، وعلماء الآخرة الذين سيدافعون عنه. وقد وقف كثيراً عند حقيقة "علماء السوء"، فذكر في "ربع المهلكات" أنهم «اقتصروا على علم الفتاوى في الحكومات والخصومات ولم يُخرِسوا اللسان عن الغيبة ولا البطن عن

---

(١) القبلي، م.س، ص٤٣.

(٢) المراكشي، **المعجب**، م.س، ص٢٥٣.

(٣) القبلي، م.س، ص٤٤.

(٤) الغزالي، **الإحياء**، ج١، ص ص٣٦ ـ ٣٧، وفيه يقول: «ولو سئل فقيه عن معنى من هذه المعاني حتى عن الإخلاص مثلاً أو عن التوكل أو عن وجه الاحتراز عن الرعايا لتوقف فيه مع أنه فرض عينه الذي في إهماله هلاكه في الآخرة ولو سألته عن اللّعان والسّبَق والرمي لسرد عليك مجلدات من التفريعات الدقيقة التي تنقضي ولا يحتاج إلى شيء منها».

(٥) ن.م، ص٣٧.

الحرام، ولا الرّجل المشي إلى السلاطين»[١].

إذن، هو يتهم الفقهاء بالتحالف مع الحكم محذّراً إياهم من مخالطة السلاطين[٢]، وقد حاول في الآن ذاته أن يقطع عليهم الطريق بالدعوة إلى نبذ المال الذي صوّره بأنه «حيّة فيها سم وترياق»[٣]، يسهّل المعاصي «ويشغل عن ذكر الله»[٤]. كما دعا إلى عدم مخالطة الأغنياء ومعاشرة المستضعفين والإحسان إلى الأيتام[٥]. وبذلك تضاربت نصوص **الإحياء** مع واقع الفقهاء في الدولة المرابطية، وحياة البذخ التي كانوا يعيشونها، فكان أن لقي الكتاب معارضة من طرفهم، عكس ما وجده من ترحاب في أوساط العامة.

معنى ذلك أن **الإحياء** اهتمّ بالدفاع عن الرعية من خلال الدعوة إلى الاستمساك بالدين والخلق الحسن. فالأمور تظهر في نصّ الغزالي وكأن "أهل الأحكام" من الفقهاء قد ابتزّوا الدين وسخّروه للأغراض الدنيوية. كما ابتزّ الحكامُ رعيتهم لنفس الغاية، فصمت الفقهاء وعمّ الجور والبلوى. ولأن الغاية من الفقه حسب الغزالي هي تغليب الآخرة على الدنيا، والغاية من الحكم تحتّم على الحكّام «أن يحكموا بالعدل»، وأن لا يأخذوا من الرعيّة «إلاّ ما أحلّ الله»، فقد اعتُبر الكتاب بمثابة صك اتهام موجّه إلى كل من الفقهاء ورجال السياسة[٦]، وهذا ما يفسّر الغضب الشديد الذي صبّه الفقهاء عليه، واتخاذهم قرار إحراقه، مما يؤكد العلاقة بين ظاهرة الإحراق وما يحمله الكتاب من شحنة اجتماعية مرتبطة بواقع المجتمع المرابطي.

على عكس هذا التخريج، ذهب أحد الباحثين إلى الاستنتاج بأن خطاب **الإحياء** لم يكن موجَّهاً ضد فقهاء المغرب والأندلس، بل وجّه ضد فقهاء السلاجقة[٧]، مستدلاً على ذلك بالعلاقة الحميمة التي جمعت يوسف بن تاشفين بالإمام الغزالي، وحرص هذا الأخير لدى الخليفة العباسي على تقليده الإمارة. ذاكراً في نفس الوقت أنه إذا كان محتوى **الإحياء** يوجب الإحراق، فمن الأولى أن تحرق رسالة أبي بكر الطرطوشي التي

---

(١) ن.م، ج٣، ص٣٨١؛ القبلي، م.س، ص٤٦.

(٢) الغزالي، **الإحياء**، ج١، ص١٥١.

(٣) ن.م، ج١٠، ص ص١٢، ٦، ٨٤.

(٤) ن.م، ص ص١٣، ١٤.

(٥) ن.م، ج٦، ص٢٩.

(٦) القبلي، م.س، ص٤٨.

(٧) عبد المجيد الصغير، «البعد السياسي في نقد ابن العربي لتصوف الغزالي». بحث نشر ضمن أعمال ندوة **أبي حامد الغزالي**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة فضالة ـ المحمدية، ١٩٨٨، ص ص١٧٧ ـ ١٧٨، ١٨٤.

قرّع فيها يوسف بن تاشفين[1]. ويرى هذا الباحث أن موقف المرابطين المعادي لكتاب **الإحياء** إنما يرجع إلى البُعد الصوفي الذي انطوى عليه الكتاب، وتصدّي هؤلاء - تحت ضغط الفقهاء - للتصوّف عموماً[2]، مستنداً في ذلك إلى المواجهة التي قامت بين أبي بكر بن العربي وأستاذه الغزالي، إذ أخذ التلميذ على أستاذه إغراقه في التيار الصوفي الذي رأى فيه خطراً يؤدّي إلى الباطنية[3]، كما عاب على الصوفية استغراقهم في التأمل والانقطاع عن الحياة، وهو سلوك لا ينسجم مع الشرع من وجهة نظره[4].

برغم وجاهة هذا الرأي، فلا بأس من مناقشته. صحيح أن علاقة الغزالي بالفقهاء والمرابطين عموماً كانت جيّدة في بداية حكمهم، لكن هذا الموقف المتناقض يُفسَّر بأن "حجة الإسلام" لم يكن قد دخل بعد مرحلة التصوّف، كما أن الدولة المرابطية نفسها لم تكن قد دخلت بعد طور الحضارة والترف في مرحلة الجيل الثاني. أما ما يراه هذا الدارس من أن إحراق **الإحياء** كان بسبب ما كان يتضمنه من بُعد صوفي، فلا يُمكن التسليم بهذا الرأي دون رويّة وتدبّر. فإذا نظرنا إلى الأمراء المرابطين أنفسهم، وجدناهم ينحون منحى تصوّفياً؛ فعليّ بن يوسف - كما تذكر المصادر - آثر الخلوة والاعتكاف على الاهتمام بشؤون السياسة، فكان «إلى أن يُعدّ في الزهّاد والمتبتّلين أقرب منه إلى أن يُعدّ في الملوك والمتغلّبين»[5]. بل هناك نصّ جديد يكشف النقاب عن أن هذا الأمير كان يتبرك بكتاب **الإحياء** قبل صدور القرار بإحراقه بإيعاز من الفقهاء[6]. وثمة دليل آخر يعكس "تعاطف" الأمير المرابطي المذكور مع التيار الصوفي، ويتعلّق الأمر بوثيقة هامة تتمثّل في ظهير توقير وجّهه هذا الأمير إلى أحد المتصوّفة يلتمس منه الدعاء الصالح[7].

---

(١) انظر نص الرسالة في: كتاب ترتيب الرحلة. وقد نشرت نص الرسالة الدكتورة دندش في مجلة **المناهل**، العدد ٩، تموز/ يوليو ١٩٧٧.

(٢) عبد المجيد الصغير، م.س، ص١٨٥.

(٣) ن.م، ن.ص. انظر أيضاً: الطالبي، **آراء أبي بكر بن العربي الكلامية**، بيروت، د.ت، ج١، ص١٠٦. وقد ورد في **النجم الثاقب** لابن صعد ما يلي: «وروي عن القاضي الإمام أبي بكر بن العربي قال: لقيت أبا حامد الغزالي وعليه جبة صوف وقد أثّر الدمع بخده فقلت له يا سيدي هلاّ اشتغلت بتدريس العلم فهو أفضل مما أنت فيه». وهذا النص يوضح بصراحة نقد ابن العربي لتصوّف الغزالي.

(٤) الطالبي، م.س، ج١، ص٢١٢.

(٥) المراكشي، م.س، ص٢٥٢.

(٦) عبد الودود بن عمر، **نزهة الأخيار المرضيين** (مخطوطة بالخزانة العامة للوثائق والمخطوطات بالرباط رقم ك ١٢٦٤، ضمن مجموع)، ص١٣٦.

(٧) ابن عبد العظيم الأزموري، **بهجة الناظرين**، م.س، ورقة ١٦.

وعلى المنهج ذاته كان ابنه تاشفين «يسلك طريق ناموس الشريعة ويميل إلى طريقة المستقيمين وقراءة كتب المريدين»[١]. والثابت أيضاً أن كثيراً من الفقهاء سلكوا طريق الزهد كالقاضي عيّاض وأبي علي الصدفي الذي رفض تولّي المناصب، وآثر الاستشهاد في ساحة الجهاد[٢]. فليس من المعقول بعد كل هذه القرائن أن ننسب موقف المرابطين من كتاب **الإحياء** إلى ما يحمله من شحنة صوفية؛ فالتيار الصوفي لم يكن حتى ذلك الوقت يشكّل خطراً حقيقياً على دولة المرابطين، وحسبنا دليلاً على ذلك موقف ابن العربي نفسه من هذا الكتاب. فرغم انتقاده له، لم يكن من دعاة المصادرة والإحراق، ولو رأى فيه خطراً حقيقياً لكان في عِداد الفقهاء الانتهازيين الذين أنزلوا عليه لعنتهم. زدْ على ذلك أن ابن العربي امتُحن في الضجة التي أثارها الكتاب، ووُجّهت إليه أصابع الاتهام، وهذا ما جعل الدارس المذكور يقع في تناقض حين قال: «والغريب أن يكون ابن العربي، وهو من المنتقدين الأوائل للغزالي، قد امتُحن هو الآخر في كتاب **الإحياء**»[٣]. كما لا يجب أن نغفل أيضاً أن ابن العربي نفسه أدخل هذا الكتاب إلى الأندلس[٤].

والحقيقة أن الموقف الرسمي من **الإحياء** راجعٌ إلى ما حمله من خطاب اجتماعي موجّه ضد زمرة الفقهاء الذين آثروا مصالحهم الدنيوية. لكن لماذا لم يُثِر في الشرق نفس الضجة التي أثارها في الغرب؟ الجواب على ذلك هو أن الشرق كان مجالاً خصباً لكل الآراء والمجادلات الكلامية، بينما تميّز الغرب الإسلامي بسيادة الاتجاه الأُحادي، مما نتج عنه قمع كل رأي مخالف للمذهب المالكي، ومن ثم الإحراق فالضجة الواسعة.

ومن القرائن الأخرى التي تنهض حجةً على المحتوى الاجتماعي لكتاب **الإحياء**، وأنه كان موجهاً ضد فقهاء المغرب والأندلس، وثيقةٌ أوردها الغزالي[٥]، وهي عبارة عن رسالة بعث بها يحيى بن يزيد بن عبد الملك إلى الإمام مالك يؤنّبه فيها على النِّعَم التي كان يعيش في ظلها، ثم يسرد بعد ذلك الرسالة الجوابية التي يعترف فيها مالك بتورطه في ذلك النمط من العيش، إلى أن يقول: «فانظروا إلى إنصاف مالك إذ اعترف أنّ ترك ذلك خيرٌ من الدخول فيه... وأما غيره فلا يقدر عليه». فالإشارة هنا واضحة إلى فقهاء المرابطين الذين كانوا يتمرّغون في لذة النِّعَم ولا يستطيعون مفارقتها. وبالرغم

(١) ابن عذاري، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، م.س، ج٤، ص٧٩.
(٢) عيّاض، **الغنية**، تحقيق ماهر زهير جرار، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٢، ص١٣١.
(٣) عبد المجيد الصغير، م.س، ص١٨٣.
(٤) المنوني، «إحياء علوم الدين في منظور الغرب الإسلامي أيام المرابطين والموحدين»، **حوليات كلية الآداب والعلوم الإنسانية**، جامعة الحسن الثاني ـ الدار البيضاء، العدد٣، سنة ١٩٨٦، ص١٤٦.
(٥) انظر كتابه: **الإحياء**، م.س، ج١، ص ص١١٤ ـ ١١٥.

من أن الكتاب لا يحمل أسماء هؤلاء الفقهاء بالذات، فإن محتوى النصوص يدل على أن فقهاء المغرب والأندلس كانوا كذلك معنيين بالانتقاد، وأنهم يندرجون ضمن المغضوب عليهم من جانب الإمام الغزالي(١).

وفي موازاة الجانب الاجتماعي، هدف كتاب الإحياء كذلك إلى إصلاح السلطة السياسية، وذلك بإخضاع المستوى الدنيوي للمستوى الديني المطلق في سلوك الدولة إزاء نفسها وإزاء المجتمع(٢). كما سعى في الوقت ذاته إلى تأسيس معالم نظرية في السلطة العلمية مقابل السلطة السياسية الفعلية القائمة على الشوكة العسكرية(٣)، وبذلك جرّ شريحة العسكر ذاتها إلى حلبة الصراع، مما أعطى الكتاب بُعْدَهُ الاجتماعي الواضح.

نتيجة لذلك، وعى الفقهاء خطورة فكر الغزالي على وضعيتهم الاجتماعية، وفهموا أن مغامزه تعنيهم مباشرة، بل تهدّد النظام المرابطي برمته، ولذلك حرّضوا علي بن يوسف ونبّهوه إلى مخاطر الإحياء على دولته، فاصطف مع شرذمة الفقهاء النفعيين لمصادرة هذا الكتاب(٤).

ومن الغريب أن علي بن يوسف وابنه تاشفين اللذين سلكا مسلكاً "إحيائياً" قوامه الزهد والتصوّف، أقدما على إحراق الكتاب. لكن الغرابة تزول إذا ما علمنا أن الأميرين كليهما كانا أداة طيّعة في يد الفقهاء.

حصيلة القول، إن كتاب الإحياء حمل شحنة اجتماعية تتوخى إصلاح المجتمع المتفسخ الذي أفسدته الحضارة والبذخ، وجاء مناهضاً للفقهاء، داعياً إلى الزهد وإعادة بناء النظام الاجتماعي؛ كما ارتبط بمرحلة نضبت فيها مداخيل بيت المال المرابطي نتيجة نضوب الموارد الحربية. فكيف كان موقف مختلف الشرائح الاجتماعية من هذا الكتاب وما يحمله من مضامين اجتماعية إصلاحية؟ وما هو الأثر الذي خلّفه في شرايين المجتمع المغربي ـ الأندلسي؟

يُمكن القول إن كتاب الإحياء كوّن ثلاثة اتجاهات اجتماعية تباينت مواقفها وفقاً

---

(١) هويدي، **تاريخ الفلسفة الإسلامية في القارة الإفريقية** (ج١، الشمال الإفريقي)، القاهرة، النهضة المصرية، ص ص٢٠٢ ـ ٢٠٧.

(٢) القبلي، م.س، ص٥١.

(٣) عبد المجيد الصغير، م.س، ص١٧٧.

(٤) القبلي، م.س، ص٤٨؛ وانظر كذلك: Provencal; «Reflexions sur l'empire Almoravide au début du 12 siècle», *Cinquantenaire de la faculté des Lettres d'Alger* (Articles publiés par les professeurs de la faculté des Lettres par les soins de la Société Historique Algerienne), Alger, 1932, p. 330; Dozy, *L'histoire de l'Islamisme*, Traduit par Victor Chauvin, Leyde, J. Brill/ Paris, Maisonneuve, 1979, p. 367.

لانتماءاتها الطبقية والثقافية:

١ ـ **الاتجاه الرسمي المعادي أو اتجاه فقهاء السلطة**: ويمثّله التحالف المؤلّف من الأمراء المرابطين وبعض الفقهاء الانتهازيين أو "علماء السوء" على حد تعبير الغزالي، ولا سيما فقهاء قرطبة الذين كفّروا كل من قرأ الكتاب، وأغروا علي بن يوسف بحرقه، فأمر بذلك «فأُحرق في رحبة مسجدها على الباب الغربي على هيئته بجلوده بعد إشباعه زيتاً»[1]. كما أحرق بمراكش في رحبة الباب الغربي من المسجد الجامع[2]، ثم صدرت الأوامر بعد ذلك إلى جميع الولايات بإحراقه، وصُودرت النسخ التي اشتراها الناس، وتوالى الإحراق بقية ذلك العام[3]. وذهبت السلطة إلى مضايقة كل من حام حوله الشك في امتلاك نسخة منه، فكان يحلف بالأيمان المغلّظة ببراءته منها[4].

ونظراً للاختلاف الحاصل في الروايات، فإننا لا نعرف بالدقة ما إذا اقتصر الحرق على كتاب **الإحياء** فحسب، كما تؤكّد ذلك النصوص السابقة، أم أن العملية طالت جميع كتب الغزالي، كما تذهب إلى ذلك روايتا المراكشي[5]، والسبكي[6] اللذين ذكرا عملية الإحراق في صيغة الجمع. والراجح أن الأمر اقتصر على الكتاب المذكور حتى لا يظهر الفقهاء بمظهر العداء الشخصي للغزالي. ويدعم هذا الترجيح ما ذكرته بعض الروايات من أن الناس صاروا ينسخون كتاب **الإحياء** بعد إحراقه دون ذكر اسم أي كتاب آخر إلى جانبه.

ولا نملك نصّ الأمر الرسمي الأول الذي صدر بتحريم كتاب الغزالي، لكن لدينا رسالة تلت هذه الأحداث، تحمل أمر الأمير المرابطي تاشفين بن عليّ إلى أهل بلنسية، وهي مؤرّخة بالعشر الأولى من جمادى الأولى عام ٥٣٨هـ، يقول فيها: «ومتى عثرتم على كتاب بدعة أو صاحب بدعة وخاصةً وفّقكم الله كُتب أبي حامد الغزالي فليتبع أثرها، وليقطع بالحرق المتتابع خبرها، ويبحث عليها، وتغلظ الأيمان على من يُتهم

---

(١) ابن القطان، **نظم الجمان**، م.س، ص١٤ ـ ١٥ ـ ابن الأحمر، **بيوتات فاس الكبرى**. م.س، ص ص٣٣ ـ ٣٤؛ ابن عذاري، م.س، ج٤، ص٥٩؛ مؤلّف مجهول، **الحلل الموشية**، م.س، ص ص١٠٤؛ الونشريسي، **المعيار**، م.س، ج١٢، ص١٨٥.

(٢) مؤلّف مجهول، **كتاب في تراجم الأولياء** (مخطوطة بالخزانة العامة للوثائق والمخطوطات بالرباط، رقم ج ١٢٧١)، ص٢٠٦.

(٣) ابن القطان، م.س، ص ص١٥، ١٦؛ ابن عذاري، م.س، ص٥٩.

(٤) محمد بن رأس الناصر المعسكري، **الخبر المعرب عن الأمر بالمغرب** (مخطوطة بالخزانة العامة للوثائق والمخطوطات بالرباط، رقم ك ٢٢٦٣)، ص١٨٠؛ ابن أبي دينار، م.س، ص١٠٧.

(٥) المراكشي، **المعجب**، م.س، ص٢٥٥.

(٦) السبكي، **طبقات الشافعية**، م.س، ج٤، ص١١٤.

بكتمانها»[١]؛ وهو نص يفصح، عكس التخريج السابق، عن أن المصادرة عمت جل كتبه في عهد تاشفين بن عليّ، وبالتالي اشتداد القمع ضد كل أشكال الفكر الغزالي الذي أصبح "فكراً محاصراً" في المرحلة الأخيرة من الحُكم المرابطي.

حاول بعض الدارسين المحدثين تبرير إحراق كتاب **إحياء علوم الدين** من قبل الجهات الرسمية، فأرجَعوا سبب ذلك إلى حرص الحكّام على محاربة البدع، وردّ الشبهات والحرص على سلامة العقيدة من الشوائب[٢]، وأن روح التصوّف التي جاء بها الغزالي تتنافى مع ما كانت تتطلّبه الظرفية آنذاك من التجنّد واليقظة لرد الغزو الصليبي[٣]، وأن مفهوم التوكل الوارد في الكتاب قد أفزع الفقهاء[٤]. وهناك من أعوزته التبريرات، فأنحى بالمسؤولية على فقهاء الأندلس لا فقهاء المغرب[٥]، بينما اعتبر البعض حادث الإحراق مجرد تصرف بسيط[٦].

لكن فات هؤلاء وأولئك أن الكتاب تضمّن مقولات اجتماعية وسياسية تحاول بناء مجتمع جديد على أنقاض المجتمعات الإسلامية القائمة، وأنها جاءت مناقضة لتطلعات الفقهاء من أصحاب المصالح. كما أن إحراق الكتاب لم يكن يمثّل موقفاً مذهبياً كما ورد في تفسيرات هؤلاء الدارسين، بدليل أن الفقهاء اتخذوا منه مواقف مختلفة[٧]. كذلك تناسوا أن عملية الإحراق تعكس الأزمة الفكرية التي هي جزء من الأزمة العامة التي عصفت بالمجتمع في تلك الحقبة، وجعلت العقلية المغربية التقليدية عقلية تكره "تعب العقل"، على حد تعبير بعض الدارسين[٨].

علاوة على المصادرة والإحراق، جنّد أنصار الاتجاه الرسمي أنفسهم لمقاومة تسرّب الفكر الغزالي إلى مختلف الشرائح الاجتماعية، فألّفوا عدّة مصنفات للردّ عليه

---

(١) حسين مؤنس، «نصوص سياسية عن فترة الانتقال من المرابطين إلى الموحدين»، **صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد**، مجلد ٢، العدد ١ ـ ٢، سنة ١٩٥٤، ص١١٣.

(٢) محمد بنصبيح، **التصوير الأدبي للوجود المرابطي بالأندلس** (رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا بكلية الآداب في الرباط ـ مرقونة)، ج٣، ص٤٥٩.

(٣) البدراوي، «كتاب الإحياء في الغرب الإسلامي»، مجلة **المناهل**، العدد ٩، تموز/يوليوز ١٩٧٧، ص٣١٨.

(٤) الدباغ، «دور المرابطين في توحيد المغرب وإقرار العقيدة السلفية»، مجلة **دعوة الحق**، العدد ٧، حزيران/يونيو ١٩٦٩، ص٢٢٥.

(٥) السامرائي، **علاقات المرابطين بالممالك الإسبانية بالأندلس وبالدول الإسلامية**، م.س، ص٣٧٢.

(٦) دندش، م.س، ص٣٥٣.

(٧) Urvoy Dominique, *Le monde des Oulemas Andalous du v au xi siècle*, Genève, 1978, p. 129.

(٨) فاطمة طحطاح، **الشعر في عهد المرابطين** (رسالة جامعية لنيل دبلوم الدراسات العليا بكلية الآداب بالرباط ـ مرقونة)، ص٥٤.

حيث صنَّف محمد بن خلف الأوسي (ت٥٣٧هـ) كتاب **النكت والأمالي في الرد على الغزالي**[١]. كما ألَّف القاضي ابن حمدين، متزعِّم عملية المصادرة، كتاباً في الرد عليه كذلك[٢]. وفي نفس السياق ذكر ياقوت الحموي[٣] أن أبا حفص محمد بن إبراهيم البكري (ت٥٠٥هـ) كان مولعاً بالرد على أبي حامد الغزالي ونقض كلامه.

وعلى العموم، فقد استأسد هذا التيار في التصدّي لكتب الغزالي بكل الوسائل المتاحة، بيد أنه فشل في الحدّ من اكتساحاته المثيرة، فكانت النتيجة عكسية كما سنلاحظ في موقف التيار الثالث.

٢ ـ **الاتجاه المتعاطف**: مثَّله مجموعة من الفقهاء الذين لم يسايروا الاتجاه الرسمي، فآثروا الصمت، أو انتقدوا جزءاً من الكتاب فحسب، أو انحازوا إلى فكر الغزالي انحيازاً ضمنياً أو غير صريح. وفي طليعة هؤلاء يأتي القاضي عيّاض الذي كان عازماً على اختصاره حسبما يقول ابنه محمد[٤]، وكذلك أبو بكر الطرطوشي الذي عبّر عن رضاه على الكتاب، إلا أنه انتقد فيه بعض العيوب[٥] ضمن رسالة صغيرة بعث بها إلى عبد الله بن مظفر وردت عند الونشريسي[٦]، وإن كان قد زكّى عملية الإحراق مخافة انتشار ما تضمّنه الكتاب من عيوب بين العوام.

أما الفقيه المازري (ت٥٣٦هـ)، فقد ألَّف في ذات المعنى كتاب **الكشف والإنباء عن المترجم بالإحياء**[٧]. وإذا كنا لا نعرف شيئاً عن فحوى هذا الكتاب، فإن

---

(١) ابن فرحون، **الديباج المذهب**، م.س، ص٣١٣.

(٢) ابن عطية، **فهرس ابن عطية**، م.س، ص٨٥؛ الأصفهاني، **خريدة القصر وجريدة العصر**، م.س، ق ٤، ج٢، ص٢٢١.

(٣) ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، م.س، ج٣، مادة "سفاقس"، ص ص٢٢٣ ـ ٢٢٤.

(٤) **التعريف بالقاضي عياض**، تحقيق محمد بن شريفة، فضالة ـ المحمدية، ط٢، ١٩٨٢، ص١٠٧، أما الرواية الخرافية التي ذكرها عبد الوهاب الشعراني في مقدمة **طبقاته الكبرى** من أن عياض توفي فجأة بسبب دعاء أبي حامد الغزالي عليه عندما بلغه إفتاؤه بحرق كتاب **الإحياء** فقد فندها ابن المؤقت بحجة أن القاضي عياض عاش ٣٩ سنة بعد موت الغزالي. انظر: **السعادة الأبدية في التعريف بالحضرة المراكشية**، فاس، ١٣٣٦هـ، ج٢، ص٤٢.

(٥) انظر ما كتبه الأستاذ محمد المنوني في بحثه القيّم: «إحياء علوم الدين في منظور الغرب الإسلامي أيام المرابطين والموحدين»، **حوليات كلية الآداب والعلوم الإنسانية**، م.س، ص١٥٧. وقد أورد انتقاد الطرطوشي لكتاب **الإحياء** من خلال مصنَّف مخطوط عنوانه: **الأسرار والعبر**، ذكره ضمن ملاحق بحثه.

(٦) الونشريسي، **المعيار المعرب**...، م.س، ج١٢، ص ص١٨٦، ١٨٧؛ السبكي، م.س، ج٤، ص ص١٢٣ ـ ١٢٤.

(٧) المقري، **أزهار الرياض**، م.س، ج٣، ص١٦٦.

السبكي[1] عوّض هذا النقص بالحفاظ على فتوى أصدرها هذا الفقيه لصالح الإحياء، وإنْ كان قد انتقده من بعض الوجوه. وقريباً من هذا الاتجاه يأتي موقف الفقيه ابن الألبيري (ت٥٣٧هـ)[2].

والملاحظ من خلال تراجم هؤلاء الذين جعلناهم في عداد التيار المعتدل، أنهم كانوا ميّالين إلى حياة الزهد رغم مكانتهم الاجتماعية المتألقة، كما أن بعضهم تتلمذ على يد الإمام الغزالي مثل أبي بكر بن العربي. ولم يكن من قبيل الصدفة أن يرفض القاضي أبو علي الصدفي المعروف بورعه وزهده منصب القضاء، ويهرب مختفياً عن الأنظار في نفس السنة التي أُحرق فيها كتاب **الإحياء**[3]. ونعتقد أن هذا الحدث يحمل دلالة على هذا التعاطف الضمني للاتجاه المعتدل مع الإمام الغزالي.

٣ ـ **الاتجاه الشعبي المناصر**: كان روّاد هذا الاتجاه يتمثّلون في "نخبة" العامة التي اعتنقت فكر الغزالي، ودافعت عنه بحرارة، وتصدّت دون هوادة لعملية مصادرة **الإحياء** وإحراقه، بل نجحت في إيصال نفوذه إلى شرائح هامة من عامة المجتمع. ويُعتبر هذا الاتجاه أكثر الاتجاهات أهمية لأنه هو الذي كوّن تياراً اجتماعياً متميّزاً سوف يلعب فيما بعد دوراً هاماً في الحياة الاجتماعية بالمغرب والأندلس. ولدينا الكثير من التراجم التي يمكن أن نستشف منها ضروب المعارضة الشجاعة التي أبداها أصحاب هذا الاتجاه برغم بطش السلطة وعداء الفقهاء. ويأتي في مقدمة هؤلاء: الفقيه علي بن محمد بن عبد الله الجذامي (ت٥٠٩هـ)، الذي أفتى في مسألة إحراق ابن حمدين كُتب حامد الغزالي بتأديب مُحرقها وتضمينه قيمتها. وتابعه في ذلك أبو بكر عمر بن الفصيح، وأبو القاسم بن ورد[4] الذي كتب بخط يده السؤال في النازلة دون خوف أو وجل، وكلفته هذه التضحية فقدان منصبه[5].

وبالمثل، لعب أبو الفضل يوسف بن محمد النحوي دوراً رائداً في إشاعة الفكر الغزالي والتصدّي لحملة القمع، إذ أفتى بعدم لزوم الأيمان التي كان النظام المرابطي يحرج بها الناس، ونسخ كتاب **الإحياء** في ثلاثين جزءاً[6]، وكان يقطع شهر رمضان

---

(١) السبكي، **طبقات الشافعية**، م.س، ج٤، ص١٢٢، ١٢٣.

(٢) المنوني، م.س، ص١٥٢.

(٣) محمد بن عياض، **التعريف بالقاضي عياض**، م.س، ص٧؛ عياض، **الغنية**، م.س، ص١٣١؛ ابن الآبار، **المعجم في أصحاب القاضي الإمام أبي علي الصدفي**، م.س، ص٨.

(٤) ابن عبد الملك، **الذيل والتكملة**، م.س، ص٣٠٨؛ التنبكتي: **نيل الابتهاج**. بيروت، د.ت، ص١٩٨.

(٥) ابن الآبار، **المعجم**، م.س، ص٢٧٢.

(٦) ابن الزيات، **التشوف إلى رجال التصوف**، م.س، ص٩٦.

بمطالعته[1] حتى أثر عنه قوله: «وددت لو أني لم أنظر في عمري سواه»[2].

ومن الفقهاء الآخرين الذين تصدّوا لحملة المصادرة أبو محمد عبد الله المليحي الذي استنكر بشدة عملية الإحراق[3]، وصبّ جام غضبه على السلطة المسؤولة عن ذلك[4].

وفي موازاة هذا التصدي، حاول هذا الاتجاه أن يجعل من المسألة الغزالية قضية مقدسة، فأحاطها بهالة دينية كما يلوح ذلك في العديد من المناقب والكرامات[5].

ووصل الحد بأنصار الغزالي إلى بعث رسائل إنذار للسلطة المرابطية، ومن هذا القبيل، الرسالة التي كتبها أبو الفضل محمد بن يوسف النحوي المذكور إلى الأمير علي بن يوسف، وقد احتفظ ابن صعد بجزء منها[6].

كما أصدروا عدة فتاوى حول وجوب النظر في كتاب **الإحياء** رداً على خصومهم الذين استبسلوا في الحيلولة دون تداوله. من ذلك فتوى الفقيه أبي زكريا القليعي[7] التي دافع فيها عن الغزالي بقوله: «وأما رميهم إياه بالزندقة فهو من قبيل البهتان والتظاهر بالإثم والعدوان». كما دافع عن **الإحياء**، فخلص إلى القول: «وأما النظر في كتابه ابتغاء العمل بمضمونه فإنه عين الصواب، والإعراض عنه إعراض عن الحق المبين»[8].

ولدينا وثيقة من نوع "بيان حقيقة"، إذا جاز التعبير، وجّهه أبو الفضل النحوي إلى أهل تلمسان بيّن فيه فضل أبي حامد الغزالي وغزارة علمه، وفنّد فيه التهم التي

---

(1) ابن قنفد، **أنس الفقير وعز الحقير**، نشر محمد الفاسي وأدولف فور، الرباط، ١٩٦٥، ص١٠٨.

(2) ابن مريم، **البستان في ذكر علماء وأولياء تلمسان**، تحقيق محمد بن أبي شنب، الجزائر، ١٩٨٠، ص٣٠١.

(3) أبو عمران المازوني، **صلحاء وادي شلف** (مخطوطة بالخزانة العامة للوثائق والمخطوطات رقم ك ٢٣٤٣)، ص٣١٠؛ ابن صعد، م.س، ص١١٤؛ مؤلف مجهول، **كتاب في تراجم الأولياء**، م.س، ص٢٠٦.

(4) ابن الزيات، م.س، ص٣١٠.

(5) أوردت جل كتب المناقب والكرامات شخصية الغزالي في طليعة من ترجمت لهم من الأولياء والمتصوفة. انظر على سبيل المثال: **النجم الثاقب**، ص١٤؛ مؤلف مجهول، **كتاب في تراجم الأولياء**، م.س، ص ص٢٠٧ ـ ٢٠٨.

(6) مما جاء في هذه الرسالة: «يا أمير المؤمنين، بدل نيتك فيما سول لك هؤلاء الحسدة يصلح الله حالك وإنْ لم تفعل وداومت على موافقة فقهاء حضرتك فإني أخاف عليك في الدنيا والآخرة». انظر: ابن صعد، م.س، ص١١٥؛ السبكي، م.س، ج٤، ص١٣٢.

(7) مؤلف مجهول: **فتوى أبي زكريا يحيى القليعي وأبي الفضل النحوي حول كتاب إحياء علوم الدين** (مخطوطة بخزانة الاسكوريال، رقم ١١٣٠)، ص٤.

(8) ن.م، ن.ص.

كالها له خصومه[١].

ولم يألُ بعضهم جهداً في تأليف بعض الكتب دعماً للفكر الغزالي، نذكر منها: **اختصار كتاب الإحياء** الذي صنّفه القاضي ابن الرمامة (ت٥٦٧هـ)[٢]، بينما ألّف البعض مصنفاتهم داخل السجون[٣]، عربوناً على إخلاصهم للرسالة الاجتماعية التي اضطلع بها "حزب" الغزالي.

وأعطت هذه الجهود ثمارها، فعرف كتاب **الإحياء** شيوعاً كبيراً برغم الحصار المفروض عليه. ففي رواية ذكرها التميمي أن شخصاً دخل على أبي الفضل النحوي المذكور آنفاً، فوجد في بيته ألواحاً ممدودة مرتفعة بعضها فوق بعض وعليها نسخ عديدة من **الإحياء**[٤]. ويذكر مصدر آخر أنه بعد إصدار الأمر بإحراق الكتاب، نَسَخَ الناس «نسخاً عديدة لا يعلمها إلا الله عدداً وكثرةً»[٥]. ويؤكد نفس المصدر أن نسخاً من الكتاب كانت تُرسل من مصر[٦]. فإذا صحّت هذه الرواية يمكن عندئذ التساؤل عمّا إذا حصل تنسيق بين المذهب الباطني في مصر والتيار الغزالي في المغرب والأندلس.

ولا تعوزنا دلائل أخرى تثبت ذيوع كتاب **الإحياء**، فقد ذكر ابن الزيات[٧] أنه بيع بكثرة في الأسواق. وحسبنا أن النسخ التي تم إحراقها في مراكش «كانت آلافاً مؤلّفة لإقبال الناس عليها»[٨].

وإذا كانت عملية الإحراق قد ساهمت في تعاطف العامة مع الغزالي وأفكاره، فإن عوامل أخرى ساهمت في انتشارها وذيوعها، منها رحلة علماء المغرب والأندلس إلى العراق، واتصالهم بحجّة الإسلام. فقد أورد ابن الخطيب في ترجمته لعبد الرحمن بن أبي الرجاء (ت٥٤٥هـ) أنه أقام بالمشرق ثمانية أعوام، ولقي أبا حامد الغزالي وأخذ عنه تآليفه[٩]. ومن الذين التقوا به كذلك الشيخ أبو الحسن علي بن أحمد الكتامي[١٠]،

---

(١) ن.م، ص٨.

(٢) ابن الزبير، **كتاب صلة الصلة**، م.س، قسم الغرباء، ص٥٠٢.

(٣) ابن عبد الملك، **الذيل والتكملة**، م.س، س ٥، ق٢، ترجمة رقم ١١٥١. وفيها يذكر أن محمد بن خلف كتب في سجن مراكش مجموعاً في التصوف.

(٤) التميمي، **كتاب المستفاد**، (مخطوطة خاصة)، ص١٧.

(٥) عبد الودود بن عمر، م.س، ص ص١٣٦ ـ ١٣٧.

(٦) ن.م، ص١٣٦.

(٧) **كتاب التشوف**، ص١٧٩.

(٨) عبد الودود بن عمر، م.س، ص١٣٧.

(٩) ابن الخطيب، **الإحاطة ـ نصوص جديدة لم تنشر**، تحقيق عبد السلام شقور، طنجة، ١٩٨٨، ص١٧٤.

(١٠) التميمي، م.س، ص١١٧.

وسعد الخير محمد بن سعد[١]. وحتى الذين لم يتمكنوا من الالتقاء به مباشرة أخذوا كتاب **الإحياء** عن تلامذته في الحج[٢]. ومن المحتمل أن يكون بعض هؤلاء قد أدخلوا معهم الكتاب خاصة أبو بكر بن العربي، وميمون بن ياسين الصنهاجي اللمتوني الذي تعاطف مع "حزب" الغزالي رغم انتمائه إلى قبيلة لمتونة الحاكمة[٣].

فضلاً عن شيوع كتاب **الإحياء**، فإن حدث إحراقه أكسبه شهرة واسعة، وأقبل الناس عليه بشغف كبير حتى أنه كوّن "حزباً" من أنصار الغزالي، عُرفوا في المصادر باسم "الغزالية"[٤]، أخذ عددهم ينمو باستمرار، ومصداق ذلك ما ذكره أحد المؤرّخين[٥] من أنهم «لا يُحصون كثرة»، مما ينهض دليلاً على أن التيار الغزالي أصبح يتكاثر تدريجياً ويتطلع إلى القيام بأدوار هامة في حياة المجتمع، مستمداً تعاليمه من الرسالة الاجتماعية التي تضمنها كتاب **الإحياء**، معطياً بذلك الانطلاقة الأولى الحقيقية للتصوّف المغربي ـ الأندلسي. وحسبنا أن متصوفة الأندلس بزعامة أحمد بن قسي اتخذوا من الغزالي «نموذجاً وأستاذاً»[٦]، وعكفوا على كتبه بالدرس والتحصيل، وأشاعوا آراءه ودافعوا عنها[٧]. وحسب **فهرست** ابن خير الإشبيلي[٨]، فإن مؤلّفاته أصبحت رائجة في إشبيلية. ومن خلال جدول حدد فيه أحد الباحثين[٩] مختلف العلوم المدرّسة في المدن، تبيّن أن الدراسات الصوفية صارت تحتل مكانة بارزة انعكست في كثرة المؤلّفات في التصوّف[١٠]، لعل أهمها كتاب **خلع النعلين**[١١] لابن قسي المذكور، و**مفتاح السعادة وتحقيق الإرادة**[١٢]، و**محاسن المجالس** لابن العريف[١٣]، ثم كتاب **سراج المريدين** لأبي بكر بن العربي[١٤].

---

(١) المقري، **نفح الطيب**، ج٢، ص٦٣٢.

(٢) ن.م، ص٥١٣.

(٣) ابن القطان، م.س، ص١٥.

(٤) ن.م، ص ص١٤ ـ ١٥.

(٥) مؤلف مجهول، **مفاخر البربر**، م.س، ص٦٧.

(٦) دندش، م.س، ص٣٥٩.

(٧) ن.م، ص٣٦٠.

(٨) انظر: **فهرست ابن خير**، نشره فرانسيسكو كوديرا وخليان ريبيرا، القاهرة، ط٢، ١٩٦٣، ص٤٤٦.

(٩) Urvoy Dominique, *op. cit.*, pp. 39, 122.

(١٠) دندش، م.س، ص ص٣٦٠ ـ ٣٦٢.

(١١) اعتمدنا في هذه الدراسة على النسخة الموجودة بدار الكتب المصرية رقم ٦٩٣ ـ معارف عامة.

(١٢) توجد نسخة منه بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم ١٥٦٢، وقد تم نشره مؤخراً من قبل الباحثة عصمت دندش.

(١٣) نشرته نهاد خياطة في مجلة المورد، المجلد ٩، العدد ٤، سنة ١٩٨١.

(١٤) توجد نسخة منه في دار الكتب المصرية تحت رقم ٢٠٣٤٨ب، كما توجد نسخة من كتاب سراج =

وفي إشبيلية ذاتها، استغلّ ابن قسي إقبال الناس على كتاب الإحياء، فكوّن حوله أنصاراً لحفظ الكتاب وتدريسه[1]. كما ظهر فيها أيضاً شيخ الصوفية ابن برحان[2].

أما في المغرب، فقد نما التيار الغزالي بسرعة كذلك وتعرض أنصاره لبطش السلطة المرابطية التي زجّت ببعضهم في السجون، ولكنهم لم يتقاعسوا عن الدعاية لتيارهم عن طريق تأليف مصنّفات صوفية داخل السجون نفسها. وبهذا الخصوص، ذكر ابن عبد الملك أنه وقع على مجموع في التصوّف كتبه محمد بن خلف بسجن مراكش عندما غرّب إليها في عهد علي بن يوسف[3].

ولا يفوتنا أن نذكّر كذلك بأن فكر الغزالي حرّك المعارضة داخل المغرب بزعامة المهدي بن تومرت، الذي تأثر في نظرياته ببعض أفكار "حجّة الإسلام"[4].

غير أن أهم نتيجة نجمت عن تسرب الفكر الغزالي إلى المغرب والأندلس، تتجلّى في وضع حدٍ مميِّز بين "الإسلام الرسمي" الذي مثّلته السلطة المرابطية والفقهاء، و"الإسلام الشعبي" الذي جسّده أنصار الغزالي ومن تأثّر به من الأولياء والمتصوفة. ومن ثم أصبح التجاء الناس إلى الأولياء والصلحاء "الغزاليين" لحلّ مشاكلهم بدل الحكم المرابطي مسألة مألوفة في الحياة الاجتماعية.

من مجمل ما سلف، يتضح أن نصوص كتاب الإحياء كانت تحمل شحنة سياسية - اجتماعية أثّرت بشكل متفاوت في شرائح المجتمع المغربي - الأندلسي: ففي الوقت الذي فجّرت فيه غضب فقهاء السلطة إلى درجة جعلتهم يصنّفون الكتاب في خانة المحظور، فإنها أدّت إلى تعاطف ضمني أو صريح من طرف الفقهاء "الملتزمين" بقضايا مجتمعهم، في حين حصل تعاطف واسع مع الكتاب كاد أن يشكّل إجماعاً بين عامة المجتمع وشرائحه الدنيا، وهو ما يترجمه انتشارُ التصوفِ في تلكِ الحقبة.

= المهتدين في آداب الصالحين في الخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم ٢٤٨.

(١) محيي الدين عزوز، التطور المذهبي بالمغرب، تونس، ١٩٧٦، ص٧٦.

(٢) Urvoy Dominique, *op. cit.*; p. 256.

(٣) ابن عبد الملك، الذيل والتكملة، س ٥، ق٢، ترجمة رقم ١١٥١، ص٥٨٢.

(٤) محيي الدين عزوز، م.س، ص٧٧.

ـ اا ـ

الأزمة الأخلاقية
وأثرها في سقوط الأندلس

على الرغم من تعدّد العوامل التي ساهمت في وضع نقطة النهاية للوجود الإسلامي في الأندلس، فإن العامل الأخلاقي كان عاملاً مؤثراً في هذا المصير. ولا عجب، فقد أصبح من القناعات الأساسية لدى معظم الباحثين المتخصصين في فلسفة الحضارات الإنسانية أن العنصر الأخلاقي هو العنصر القوي والفعّال في الحفاظ على تماسك المجتمعات وتثبيت كيانها. وكلما قلّت مناعة هذا العنصر، وتطرقت إليه عوامل الفساد، كلما كان ذلك مؤشّراً على تصدع المنظومة الحضارية لتلك المجتمعات. ومنذ القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي)، فطن ابن خلدون إلى أبعاد الجانب الأخلاقي ودوره في سقوط الدول وانهيار الحضارات، فأشار إلى أن «من مفاسد الحضارة الانهماك في الشهوات والاسترسال فيها لكثرة الترف، فيقع التفنن في شهوات الفرج بأنواع المناكح من الزنا واللواط...»[1]. وفي المعنى نفسه، عبّر ابن خلدون عما ينجم عن هذا السقوط الحضاري من نتائج وخيمة بقوله: «وإذا فسد الإنسان في قدرته على أخلاقه ودينه، فقد فسدت إنسانيته وصار مسخاً على الحقيقة»[2].

من هذه الرؤية الخلدونية المؤسّسة على قوانين تاريخية مضبوطة، مستمدة من عمق خبرته في الكتابة التاريخية، نحاول في هذا المبحث القيام بقراءة في إحدى العوامل التي ساهمت في إحداث الخلل الذي اعترى دولة الإسلام في الأندلس، وأسفر عن سقوطها في نهاية المطاف.

لا شك في أن الارتكاز على القواعد الخلدونية له ما يبرره في مبحثنا هذا. فقد عايش ابن خلدون المحنة التي عاشتها الأندلس، ولاحظ بالعيان التصدّع الذي اعترى الكيان الإسلامي هناك تحت ضغط الإسبان، وهو فضلاً عن ذلك رجل سياسة محنّك،

(١) ابن خلدون، المقدمة، م.س، ص٢١٢.

(٢) ن.م، ص٣١٣.

سبر أغوار عالم السياسة وخباياها في العديد من الدول الإسلامية، وحاول تفكيك مكوّناتها وأسباب تراجعها، فدوّن كل ما شاهده ولاحظه في **المقدمة** على شكل قوانين تاريخية. ومن أجل الربط بين "القوانين" الخلدونية والواقع التاريخي للأندلس، سيتمّ التركيز في هذا المبحث على دراسة عينية تغطي عصر المرابطين باعتبار أنه يمثّل الحقبة الزمنية الأكثر استقامة بالمقارنة مع الحقب السابقة واللاحقة، ومع ذلك لم تسلم من أزمة أخلاقية، الأمر الذي يسمح في أفق المنطق التاريخي بتعميم الظاهرة على المراحل والعصور الأخرى التي مرّت بها الأندلس، وبالتالي يُمكن من خلالها تفسير ما آلت إليه دولة الإسلام في تلك البلاد من تصدع وانهيار.

وسننطلق في تشريح الموضوع وتحليله من محورين أساسيين شكّلا قوام الوجود الإسلامي في الأندلس، وهما: الدولة والرعية. فهل يمكن أن ننطلق من فرضية حول وجود أزمة أخلاقية طالت النخبة الحاكمة والمجتمع معاً، أم يمكن تحديد المسؤولية في طرف واحد كان السبب في غروب شمس الإسلام في الأندلس؟

النخبة الحاكمة ومسألة الانجراف مع تيار الحضارة الاستهلاكية الترفيّة

إنّ ابن خلدون الذي درس بإمعان تاريخ الإسلام عموماً والأندلس خصوصاً، استنتج خلاصة هامة سجّلها في **المقدمة** مفادها أن الدول تكون في نشأتها متميّزة بغلبة الروح البدوية، فتكون في هذا الطور الأول محافظةً على أخلاقها الطبيعية المكتسبة من بيئتها البدوية. لكن ما إن يشتدّ عودها وتغزوها المدنية وتدخل طور الحضارة حتى تفسد أخلاقها فتكون بذلك بداية نهايتها، وهو ما يعكسه قوله أن «الأخلاق الحاصلة من الحضارة والترف هي عين الفساد»، وأن «الحضارة هي سن الوقوف لعصر العالم في العمران والدولة»[١].

نعتقد أن هذه المقولة بعينها تنطبق على الدولة المرابطية التي اتخذناها نموذجاً في مبحثنا هذا. فإذا كان يوسف بن تاشفين أول أمير مرابطي بنى مجد الدولة على قاعدة أخلاقية مكتسبة من البيئة الصحراوية، فلم تجرفه حياة البذخ والترف، حتى إن المصادر أجمعت على أنه «كان مقتصداً في أموره، غير متطاول ولا مبذّر، غير سالك نهج الترف والتأنق في اللذة والنعيم»[٢]، فإن الجيل الثاني من الأمراء الذين جاؤوا من بعده لم يسيروا على نهجه في الزهد والتقشف، بل ترفعوا عن بداوتهم، وأصبحوا يميلون نحو حياة الدعة والترف، وينفقون على قصورهم الأموال الباهظة ويتنعمون بشتى ألوان المتع

---

(١) ن.م، ن.ص.

(٢) المقري، **نفح الطيب**، م.س، ج٤، ص ص٣٤٧ ـ ٣٧٥.

والمباهج بعد أن جرفهم تيار المدنية الأندلسية، وهو ما يؤكد صحة مقولة ابن خلدون بأن الأمة إذا تغلّبت وملكت ما بأيدي أهل المُلك قبلها كثر رياشها ونعمتها، فتكثر عوائدهم ويجتازون ضرورات العيش وخشونته إلى نوافله ورقته وزينته.

وثمة سيل من النصوص التي تعكس هذا التخريج، وتؤكّد ذلك الترفّع عن روح البداوة والانغماس في أخلاق تُعدّ من إنتاج حضارة الترف. فإذا كان يوسف بن تاشفين قد اقتصر في طعامه على خبز الشعير والماء أو لبن الإبل كما تجمع على ذلك المصادر[١]، فإن هذه الحالة تغيّرت ابتداءً من عهد الأمراء الذين حكموا بعده. ولا غرو، فقد أصبح التأنق في المطعم عادةً مألوفة لديهم[٢]، كما تفننوا في الزيّ واللباس، فقلّدوا العباسيين في شارات الحكم ومظاهر التأنق، فتزيّوا بالغفائر القرمزية والعمائم ذات الذؤابات[٣]، كما حملوا السيوف المحلاّة[٤]، وتزيّوا باللثام الذي أصبح في تلك المرحلة يرمز إلى وضع اجتماعي متميّز[٥].

وعلى غرار الأزياء، تأنق الأمراء المرابطون في تشييد القصور والمنيات وتزيينها بالبساتين. ينهض دليلاً على ذلك وصف ابن خاقان للمنية التي كان ينزل فيها الأمير علي بن يوسف كلما حلّ بإشبيلية[٦]. وبالرجوع إلى الأبحاث الأثرية، أمكن العثور على بقايا مهمة من القصر الذي شيّده هذا الأمير سنة ٥٢٠هـ بالقرب من جامع الكتبيين[٧].

وتفنّن المهندسون والفنانون في زخرفة القصور والبنايات المتنوعة حتى بدت الأندلس في أواخر العصر المرابطي زاخرة بمظاهر حياة الترف والرفاهية، وهو ما يوافق المرحلة التي يسميها ابن خلدون بمرحلة تحصيل "ثمرات المُلك". ففي هذه المرحلة، يميل الأمراء إلى الدعة ويخلدون إلى الراحة و«تحصيل ثمرات المُلك من المباني

---

(١) ابن عذاري، **البيان المغرب**، م.س، ج٤، ص٤٦؛ ابن أبي زرع، **الأنيس المطرب**، م.س، ص١٣٦.

(٢) ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، م.س، لوحة ١٨.

(٣) ابن غازي، **الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون**، م.س، ص٦.

(٤) مؤلّف مجهول: **الحلل الموشية**، م.س، ص٢٧.

(٥) ابن عبدون، **رسالة في القضاء والحسبة**، م.س، ص٢٨. وفيها يقول: «يجب ألا يلثّم إلا صنهاجي أو لمتوني أو لمطي».

(٦) ابن خاقان، **قلائد العقيان**، تحقيق محمد الطاهر عاشور، تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٩٠، ص ص١٩٤ ـ ١٩٥.

(٧) Deverden, *Marrakech des origines à 1912*, Rabat, 1959, T. 1, p. 92.

والملابس، فيبنون القصور ويستمتعون بأحوال الدنيا»[1]. وفي هذا السياق ربطت الأمثال العامية سعادة الأمير وترفه وبذخه بشقاء الرعية وبؤسها[2].

ومن مظاهر الترف كذلك اكتظاظ قصور الأمراء بالعبيد والخدم والإماء والجواري من بلاد الإفرنج والسودان[3]، حيث كان هؤلاء من الكثرة ما جعل القائمين عليهم يقسمون خدماتهم داخل البلاط فاقتصر عمل بعض العبيد على خدمة الأميرات فحسب[4]. كما أصبح البلاط، الأميري قبلة للشعراء والمغنّين الذين غصت بهم جوانبه. ويفيض **ديوان ابن خفاجة**[5]، **وديوان الأعمى التطيلي**[6] وغيرهما من دواوين الشعراء الأندلسيين بأروع القصائد التي كالت المديح للأمراء كيلاً.

في مثل هذا الجو المترع بوسائل المتعة، أقبل بعض الأمراء على معاقرة الخمر. فالنصوص تؤكد أن الأمير أبا بكر بن إبراهيم جُبل على تعاطي الشراب والسهر مع جواريه، وكان ينفق الأموال يميناً وشمالاً[7]. ولا شك في أن رواج تجارة الجواري جلبت أنظار الأمراء كذلك حتى امتلأت بهن رحاب البلاط، وبخاصة الجواري الروميات اللائي أصبحن محظيات وأمهات أولاد[8]، الأمر الذي لم يستسغه المُصلح ابن تومرت، فانتقده بلهجة بالغة العنف، بل وظّفه في دعايته المحمومة ضدهم، وهو ما يتجلّى في قوله عن الأمراء المرابطين أنهم «يلدون مع الإماء ويستكثرون من الجواري»[9].

وبالمثل، لم يجد بعض الأمراء أدنى حرج في قضاء ليالي الأنس في أجواء مترعة بالغناء واللهو. حسبنا ما تعوّد عليه الأمير ابن تيفلويت، صاحب سرقسطة، من مصاحبة

---

(١) **المقدمة**، م.س، ج٢، ص٤٨١.

(٢) قالت العامة: «إذا سمعت الأمير يغني، أدرك أن همومي تبكي». انظر: الزجالي، **ري الأوام ومرعى السوام في نكت الخواص والعوام**، تحقيق بن شريفة، فاس، ١٩٧٥، ج١، ص٢٢٢.

(٣) ابن عذاري، م.س، ص٢٣.

(٤) النويري، **نهاية الأرب في فنون الأدب**. م.س، ج٢٤، ص٢٦٦، ويذكر أن زينب النفزاوية عندما جاءها أحد القضاة يستعطفها لاسترجاع منصبه اتصل بخادمها.

(٥) انظر: **ديوان ابن خفاجة**، بيروت، دار صادر، ١٩٦١، ص ص٤٥، ١٢٦، ١٣٠، ١٥٤، ٢١٤، ٢٧٤.

(٦) انظر: **ديوان الأعمى التطيلي**، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، ١٩٦٣، ص ص١٦، ١٠٠، ١١٣، ٢٠٠.

(٧) ابن سعيد، **المقتطف من أزاهر الطرف**، تحقيق سيد حنفي حسين، القاهرة، ١٩٨٣، ص٢٥٧.

(٨) ابن أبي زرع، م.س، ص ص١٥٧، ١٦٥. ويستثني ابن الأحمر الأمير يوسف بن تاشفين، فيؤكد أنه لم يتخذ في حياته جارية. انظر: **بيوتات فاس الكبرى**. م.س، ص٣٠.

(٩) ابن تومرت، م.س، ص٢٤٢.

ومنادمة أبي بكر بن باجة، حيث تذكر المصادر أن قينة من القينات المجيدة للشعر والغناء كانت تطربهما وتملأ مجلسهما سحراً ومتعة[1]. كما عُرف عن الشاعر أبي بكر بن الروح أنه كان من منادمي الأمير إبراهيم بن يوسف بن تاشفين[2].

ونظراً لعدم ثقة المرابطين في العصبية التي أهّلتهم للسلطة بعد دخول دولتهم مرحلة الترف، فإنهم استكثروا من عناصر الفرق العسكرية المرتزقة لحماية كيانهم. وفي هذا الصدد تذكر المصادر شراء علي بن يوسف عدداً منهم[3]، وهو مظهر يعكس إحدى تجلّيات الترفع عن الفطرة البدوية والقطيعة معها نحو مرحلة المدنية والترف والبذخ.

كل هذه القرائن تعكس انحراف المرابطين الأواخر عن القواعد الأخلاقية التي نادوا بها في بداية دعوتهم الإصلاحية، وانجرافهم في تيار حضارة مدنية استهلاكية لا إنتاجية متطوّرة، حضارة قوامها التفنن في الترف والبذخ والإسراف في النفقات بواسطة الأموال المتراكمة من الغنائم والضرائب. ونعتقد أن هذا الانحراف في الجانب الأخلاقي من قبل الدولة وانغماسها في حضارة ترفية كان وراء المصير الذي آلت إليه دولة الإسلام في الأندلس. وحسبنا أن مسألة الانحراف وسقوط الدول ثم قيام أخرى وسقوطها لذات السبب يجسّد أحد الثوابت في تاريخ المسلمين بالأندلس. وقد فطنت النخبة المفكّرة من المجتمع الأندلسي إلى ما تخلّفه الحضارة الترفية الاستهلاكية من آثار سيئة على الجانب الأخلاقي، فألّف القاضي أبو بكر الحضرمي المُرادي **كتاب الإشارة في تدبير الإمارة**[4]، الذي هو عبارة عن خطاب توجيهي ذي صبغة تحذيرية للالتزام بالقواعد الأخلاقية. وفي نفس الاتجاه صنّف أبو بكر الطرطوشي كتاباً في الأخلاق السياسية سمّاه **سراج الملوك في معرفة القواعد والسلوك**[5]. وفي نفس السياق كذلك برزت "رسائل الحسبة"، فكتب كل من ابن عبدون والسقطي[6] رسائل هامة تحاول ضبط السلوك الأخلاقي وتحمل خطاباً يدعو إلى إصلاح الحاكم والمحكوم، ناهيك عمّا تحمله من إيماءات وإشارات رمزية إلى فساد الدولة وانهيار كيانها الأخلاقي.

---

(١) ابن سعيد، م.س، ص٢٥٧.

(٢) المقري، م.س، ص٧٢.

(٣) ابن عذاري، م.س، ص٢٣.

(٤) نشره د. سامي النشار، الدار البيضاء، دار الثقافة، ١٩٨١.

(٥) طبعت النسخة المعتمدة بمصر، المطبعة الأزهرية، سنة ١٣١٩.

(٦) سبقت الإشارة إلى رسالة في القضاء والحسبة. أما رسالة في الحسبة للسقطي، فقد نشرها بروفنسال كذلك في باريس لدى معهد الدراسات الشرقية سنة ١٩٣١.

انعكاس حضارة الترف على الأخلاق السياسية للنخبة الحاكمة

من البديهي أن تنعكس حضارة الترف على "الأخلاق" السياسية للدولة تجاه رعيتها، وهو ما تجلّى في الظلم والاستبداد الذي يخيَّل إلينا أنه كان "أم" العوامل المؤدية إلى سقوط دولة الإسلام في الأندلس. وتلك حقيقة وقف عندها ابن خلدون. فعند حديثه عن الأخلاق، لم يقصر الأمر على الأخلاق الممارسة في الحياة اليومية فحسب، بل أدرج ضمنها الأخلاق السياسية للدولة، فاعتبر الظلم من أرذل الأخلاق القاتلة والمبيدة للعمران[1]. وتأسيساً على هذه الحقيقة يمكن طرح السؤال: هل كانت سياسة المرابطين تجاه رعيتهم قائمة على قواعد أخلاقية أساسها العدل، أم أن هذا الشرط الأخلاقي انعدم في قاموسهم السياسي؟ وبالتالي هل نجد في هذا التشريح من "الداخل" تفسيراً أخلاقياً معقولاً لتداعي دولة الإسلام في الأندلس؟

ينوّه المؤرخون القدامى[2] بدولة المرابطين، و"يُجمعون" على تمسكهم بناموس العدل والسير على جادة الحق، وهو ما جعل بعض الباحثين المعاصرين يشيدون بهذه السياسة ويصفونها بـ"التجربة الديموقراطية" الرائدة[3].

غير أن أخذ النصوص على عواهنها دون رويّة أو تمحيص يجعل الدارس يتيه في سنابك التعميم والتسطيح، ويستنتج أحكاماً رخوة تنحرف عن الموضوعية والواقع التاريخي.

صحيح أن الأمراء المرابطين حاولوا انتهاج سياسة اجتماعية عادلة، لكن الأزمات التي كانت تعصف بالمجتمع عاكست طموحاتهم.

ومن أسف أن النصوص "الرسمية" التي تمدّنا بها المصادر التقليدية لا تعطي صورة حقيقية عن الواقع، بل تحجب وراءها مجتمعاً يموج بالتناقض، وقرارات تنحرف عن جادة العدالة الاجتماعية، مما جعل القائلين بتجربة ديموقراطية يقعون في حيرة وتناقض[4].

---

(١) **المقدمة**، (بيروت ١٩٧٩)، ص٢٣٩.

(٢) مؤلف مجهول، **مفاخر البربر**، م.س، ص٥٢؛ ابن أبي زرع، م.س، ص١٦٦؛ ياقوت الحموي، **معجم البلدان**. م.س، ج١، ص٢٢٥ (مادة: أغمات).

(٣) انظر: محمود علي مكي في تعليقه على الرسالة الثامنة التي نشرها ضمن مقاله: «وثائق تاريخية جديدة عن عصر المرابطين»، **مجلة صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية**. المجلدان ٧ و٨ (١٩٥٩ ـ ١٩٦٠). وانظر كذلك: عصمت عبد اللطيف دندش، **الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين ـ عصر الطوائف الثاني (٥١٠ ـ ٥٤٦هـ)**، م.س، ص١٢٥.

(٤) انظر: محمود علي مكي، م.س، ص١٤٦؛ وكذلك التناقض الذي وقعت فيه د. عصمت عبد اللطيف دندش في مرجعها السالف الذكر، ص٣٧.

الأمر في تقديري يختلف حسب الأطوار التي مرت بها الدولة وتغير أحوالها الاقتصادية. ففي طور التأسيس، ونظراً لروح البداوة التي ظلّت السمة الغالبة عليها، وما نجم عن ذلك من تقشف في النفقات العامة وحفاظ على التقاليد القبلية الديموقراطية، ظلّت علاقة الدولة بالقبائل الخاضعة لسلطتها علاقة "مشاركة ومساهمة" على حد تعبير ابن خلدون، فاتسمت بكثير من الرفق والتسامح لكونها صادرة عن الخلال الحميدة التي هي نتاج البداوة[1]. ولأن الغنائم وموارد الحروب كانت لا تزال تدرّ "فائضاً" على بيت المال، فقد سعت الدولة في تلك المرحلة إلى "كسب القلوب" بكل ما تنطوي عليه هذه العبارة الخلدونية من معنى[2]. وهذا ما يفسِّر إلغاء الضرائب غير الشرعية في عهد يوسف بن تاشفين وإرجاعها في المرحلة الثانية ـ المرحلة الأندلسية الترفية ـ خلال حكم الأمير علي بن يوسف بسبب ما حفلت به تلك الفترة من تبذير وإسراف، مما جعل العلاقة بين الدولة والرعية تنتقل من العدالة إلى الجور والظلم، وهو ما يؤكده أحد المؤرّخين بقوله: «وملك الملثمون بلاد الأندلس في ظل وقعة الزلاّقة مدةً، وجاهدوا أطراف العدو صدراً من دولتهم، ثم أدبروا فأخلدوا إلى الراحات والبطالات وفساد الأعمال والنيات، وكثر ظلمهم وحيفهم»[3]. أما المؤرّخ المراكشي فقد عبّر عن هذا التوتر بين الدولة والرعية أحسن تعبير حين أشار إلى أن عليّ بن يوسف المذكور «أهمل أمور الرعية غاية الإهمال»[4].

رواية المراكشي هذه لا يرقى إليها الشك، بالرغم من أننا نخالف في هذا الرأي بعض الباحثين[5]. فعلى الرغم من أن المؤرّخ المذكور عاش في عصر الموحدين ـ الخصوم السياسيين للمرابطين ـ فإنه صنّف كتابه في المشرق بعيداً عن أي ضغط سياسي أو إيديولوجي. كما أنه ذكر نصوصاً أشاد فيها بيوسف بن تاشفين، فضلاً عن أن الظروف التي ساق فيها الحدث تؤكد مصداقيته. فالأزمة العامة استشرت في عهد علي بن يوسف الذي عُرف بضعف شخصيته وترك أمور الدولة بين أيدي الفقهاء، لذلك لم يكن غريباً أن يتهمه بإهمال الرعية. أما الرسائل الأخرى التي بعثها هو وابنه تاشفين بعده يدعوان فيها إلى تطبيق سياسة اجتماعية عادلة، فهي محاولة متأخرة وغير مجدية لتصحيح واقع مأزوم، وخطوة للتعتيم على السخط المنتشر في أوساط الرعية.

---

(١) انظر ما ذكره الحضرمي المرادي الذي عاش في مرحلة التأسيس في كتابه من دعوة إلى العدالة: **كتاب الإشارة في تدبير الإمارة**، م.س، ص١٠٧.

(٢) ابن خلدون، **المقدمة**، (تحقيق عبد الواحد وافي)، ج٢، ص٤٤٥.

(٣) المواعيني، **ريحان الألباب وريعان الشباب في مراتب الآداب**، (مخطوطة بالخزانة الحسنية رقم ٢٦٤٧)، ص٣٩٠.

(٤) المراكشي، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، م.س، ص٢٦١.

(٥) دندش، م.س، ص٢٨.

ومهما كان الأمر، فثمة نصوص تثبت علاقة التوتر بين الدولة والرعية. ويمكن للباحث تصنيف الروايات التي تصوِّر سياسة الظلم والاستبداد التي انتهجتها الدولة المرابطية ثلاثة أصناف:

١ ـ روايات موحدية وهي أضعف هذه الأصناف مصداقية لأنها تعبّر عن وجهة نظر الخصوم، ومع ذلك لا مندوحة عن سردها لمساهمتها في إلقاء الضوء على الموضوع. وتأتي في مقدمتها أحكام ابن تومرت الذي نعت المرابطين «بإنكارهم الحق واتباع الباطل»، ووصف دولتهم بأنها تقوم على القمع، موجِّهاً أصابع الاتهام نحو الفقهاء[١]. ويذكر في إحدى رسائله بأنهم (أي المرابطون) «تمادوا على الفساد في الأرض وعلى العتو والطغيان»، بل وصلت ذروة نقمته عليهم إلى حد تكفيرهم والدعوة لإعلان الجهاد ضدهم[٢]، واصفاً إياهم بـ «الفئة الباغية»[٣].

وتصوِّر رسالة **الفصول الموحدية** العصر المرابطي بأنه عصر «انبساط الجور وانقباض العدل»[٤]. أما الرعية فكانوا من وجهة النظر الموحدية مجرد عبيد[٥].

وإذا كنا نلاحظ غلبة خطاب العنف والتشنج في الروايات الموحدية، فما هي وجهة النظر المرابطية "غير الرسمية" من هذه المسألة؟

٢ ـ روايات مرابطية غير رسمية وتتضمَّن نوعين من الخطابات، أحدهما غير مباشر يميل إلى التمويه واللّف والمناورة، ويتمثّل في **رسالة** ابن عبدون الذي عاصر الحقبة المرابطية، وفيها صبّ جام غضبه على الأوضاع المتردية، واقترح في إحدى فقراتها أن تُسدى النصيحة والموعظة للأمير المستبدّ، محمِّلاً الفقهاء هذه المسؤولية[٦]. ويدين في موضع آخر هذا الواقع اللاأخلاقي بنوع من الصراحة الضمنية بقوله: «وإذا كان الرئيس بخلقه وأفعاله وسعيه إلى الخير محبّاً فيه وفي أهله، مرتبطاً بالناموس، فقد استراح وأراح، فطوبى له وأين يكون أين يكون؟»[٧]. ولعلّ تكرار الجملة الأخيرة مع ما يحمله التساؤل من دلالات اليأس والإحباط، كل ذلك يعكس فقدان الأمل في إيجاد حاكم ينهج سلوكاً أخلاقياً قويماً على المستوى السياسي.

---

(١) انظر: ابن تومرت، **أعز ما يطلب**، م.س، ص ص٢٦٢ ـ ٢٦٣.

(٢) ن.م، ص٢٦٠.

(٣) مؤلف مجهول، **الحلل الموشية**، م.س، ص١١١.

(٤) **رسائل موحدية**، نشرها بروفنسال، الرباط، المطبعة الاقتصادية، ١٩٤١، انظر الرسالة التي بعثها عبد المومن بن علي إلى طلبة بجاية في ٣ ربيع الثاني عام ٥٥٦هـ.

(٥) ابن تومرت، م.س، ص٢٥٦.

(٦) ابن عبدون، **رسالة في القضاء والحسبة**، ص٤.

(٧) ن.م، ص٥.

أما الصنف الثاني من الخطابات السياسية المرابطية فهو خطاب مباشر، خطاب إدانة صريحة جاءت في سياق رسالة أبي بكر الطرطوشي إلى يوسف بن تاشفين يقول فيها: «. . . فكيف والفقهاء ببابك يتضاوعون وذوو الحاجات يتوددون، وأهل الديون والغرم في السجون مأسورون، وأموال المسلمين تحت يدك وفي قبضتك»[1]. وينتقده في موضع آخر من الرسالة في موضوع الحجابة التي جعلها سداً بينه وبين الرعية[2]. ومعلوم أن الفقيه الطرطوشي يعدّ مصدراً من الصعب التشكيك في مصداقيته، فضلاً عن أن المؤرِّخين وكتّاب السير والتراجم لم يسجلوا أي نزاع مفتوح أو خلفية عدائية بينه وبين الأمير المرابطي المذكور.

٣ ـ وتتجلّى ثالثة هذه الروايات في النصوص التي عبّرت بها الرعية عن نفسها، وتجسّدت في شعر الشكوى من الظلم الذي رزحت تحته[3]، وكذلك في مناقب المتصوفة وكرامات الأولياء التي ترمز إلى واقع الظلم الذي وقعت الرعية تحت نيره[4].

ولدينا في الواقع التاريخي العياني نماذج لبعض انحرافات السلطة على مستوى الأخلاق السياسية تجاه الرعية. فقد تعددت في المصادر ـ على اختلاف أنواعها ـ أخبار عزل القضاة الذين عُرفوا باستقامتهم ونزاهتهم. وبهذا الخصوص، ورد في ترجمة القاضي عيّاض ما يلي: «فنهض إليها (غرناطة)، وتقلّد خطة قضائها على المعتاد من شيمه السنية وأخلاقه المرضية، مشكوراً عند جميع الناس. لكن تاشفين ضاق به ذرعه، وغض بموافقته له في الحقائق وصدّ أصحابه عن الباطل، وخَدَمَتِهِ عن الظلم، وتشريدهم عن الأعمال، فسعى في صرفه عن قضاء غرناطة»[5].

وتذكر ترجمة أخرى أن القاضي عبد الله بن عيسى بن أحمد بن سليمان، أحد قضاة الفترة المرابطية، «امتُحن في قضائه بالأمراء لإقامته الحقّ وإظهاره العدل، فاعتُقل بقصر إشبيلية»[6]. وثمة أسماء لقضاة آخرين ممن تمّ عزلهم بسبب صلابتهم في الحق

---

(١) ابن العربي، **ترتيب الرحلة في الترغيب للملة** (مخطوطة بالخزانة العامة للوثائق والمخطوطات بالرباط ضمن مجموع رقم ك ١٢٧٥)، ص١٨٤.

(٢) ن.م، ص ص١٨٢ ـ ١٨٣. وقد أشار ابن خير الإشبيلي إلى هذه الرسالة دون أن يذكر مضمونها. انظر: **فهرست ابن خير الإشبيلي**، م.س، ص٢٩٩.

(٣) انظر: **ديوان الأعمى التطيلي**، م.س، ص١. ومما ذكره في موضوع الظلم:

فشا الظلم واغتر أشياعه ولا مستغاث ولا مشتكي

(٤) تناولنا هذا الجانب بالتفصيل في كتابنا: **المغرب والأندلس في عصر المرابطين: المجتمع ـ الذهنيات ـ الأولياء**، بيروت، دار الطليعة، ١٩٩٣.

(٥) محمد بن عيّاض، **التعريف بالقاضي عيّاض**، م.س، ص١١.

(٦) التمبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**. نشر على هامش كتاب **الديباج المذهب** لابن فرحون، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت، ص١٣٣.

وتمسكهم بناموس العدالة[١]، حتى إن معظمهم صاروا يطلبون إعفاءهم من مهمة القضاء. ويمثّل القاضي أبو علي الصدفي أحسن نموذج لذلك، إذ لم يكتفِ الرجلُ بطلب الإعفاء منها، بل اضطر إلى الاختفاء مدة طويلة حتى يفلت من ضغط السلطة عليه في تولّي هذا المنصب حسب توجّهاتها، وفضّل بدلاً من ذلك الالتحاق بالعمليات الجهادية[٢].

وفي نفس المنحى يذكر القاضي عيّاض في ترجمة القاضي أبي عبد الله بن عيسى أنه بقي في قضائه «إلى أن رأى ما لا يعجبه فاستعفى»[٣]. ولم يبقَ سوى قضاة معظمهم من المتزلفين الذين سايروا هوى السلطة حفاظاً على مصالحهم بدل السير في الطريق القويم، وهو ما تعكسه الرشاوى التي انتشرت بين أعوان القضاة[٤]، كما تعكسه أيضاً رسالة الأمير المرابطي علي بن يوسف إلى أحد قُضاته والتي يدور موضوعها حول المتظلّمين الذين وردوا على مراكش لرفع شكاويهم إلى الأمير نفسه بعد أن سُدّت في وجوههم جميع أبواب العدالة، ونورد هنا بعض ما جاء فيها دليلاً على ذلك: «ومع هذا نقول إن هؤلاء الرافعين لو وجدوا في بلادهم إشكاء ولقوا عند متقلّدي الأمور لردّ ظلاماتهم وقاء لما تجشموا بُعد الشقة، ولا تحمّلوا عظيم المشقة»[٥].

ولم تكن رغبات الأهالي تجد أُذناً صاغية أحياناً: فعندما طلب سكان غرناطة في رسالة إلى الأمير المذكور تغيير واليهم، رفض ذلك رفضاً قاطعاً[٦]. وتضمَّن أحد كتبه إلى سكان إشبيلية أمراً بالتزام طاعة الوالي، وقد كُتب بلهجة ممزوجة بالترغيب والترهيب[٧]. وفي رسالة أخرى إلى سكان بلنسية، وجّه أمره إليهم بالانصياع الكامل والولاء التام لوالي المدينة أبي محمد بن فاطمة، ومما يؤكّد ذلك قوله: «وما أمركم به أتيتموه، وما نهاكم عنه تركتموه»[٨].

وثمة رسالة ديوانية بعثها الأمير نفسه إلى أهل الأندلس كافة تميط اللثام عن تحكّم الوالي في رقاب الرعية. وهو ما يعكسه قوله: «وهو النائب عنا في تدبيركم وإقامة أموركم وسياسة صغيركم وكبيركم، ليس لأحد معه في شيء من ذلك ولا مع مشهده

---

(١) ابن عطية، **فهرست ابن عطية**، م.س، ص١٣١.
(٢) عياض، **كتاب الغنية**، م.س، ص١٣١.
(٣) عياض، **ترتيب المدارك**، م.س، ج٨، ص ص٢٠٠، ٢٠١.
(٤) ابن عبدون، م.س، ص١٢.
(٥) محمود علي مكي، م.س، ص١٧١.
(٦) انظر نص الرسالة عند: الأصفهاني، **خريدة القصر وجريدة العصر**، م.س، ق ٤، ج٢، ص٣٦٨؛ ابن خاقان، م.س، ص١٢٨.
(٧) ابن خاقان، م.س، ص ص١٢٤، ١٢٥.
(٨) محمود علي مكي، م.س، ص١٨٢، الرسالة رقم ١٣.

إلاّ بإذنه»[١]. حدث ذلك في الوقت الذي كانت معظم الدول المسيحية في شمال الأندلس تتجه نحو إشراك الشعب في قراراتها السياسية[٢].

ومن الأمثلة التي نسوقها للبرهنة على صحة انحراف الدولة المرابطية عن جادة الأخلاق السياسية، إقدامها على فرض ضرائب متنوّعة ومكوس غير شرعية على الرعايا. وقد اعتبر ابن خلدون هذه المسألة من أشدّ أنواع المظالم، «فالعدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها.... وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السعي...»[٣].

وتعكس المصادر ما تعرّضت له الرعية من استغلال جبائي بشع. فإذا أُعفي أصحاب الجاه وذوو النسب الشريف والبيوتات الوجيهة من مختلف الضرائب كما تشير إلى ذلك إحدى رسائل ابن أبي الخصال[٤]، فإن مختلف الشرائح الاجتماعية الفقيرة من المجتمع الأندلسي خضعت لأشكال متعددة من الضرائب، وهو ما تطرقنا إليه بتفصيل في الفصل السادس من هذا الكتاب. ومن الثابت تاريخياً أنه كلما تعرّضت الرعيةَ لابتزاز ضرائبي، كلما قلّ الإنتاج، وساهم ذلك في تكريس الركود وعدم التطوّر. لذلك نعتقد أن سلبية هذا العامل الأخلاقي في سياسة الدولة المرابطية تجاه رعاياها ساهم في إضعافها، وأسهم هذا الضعف بدوره في ضياع الأندلس من أيدي المسلمين، فالأسباب مرتبطة ومتشابكة، بيد أن النتيجة واحدة.

بعد تناولنا مسألة فساد النخبة الحاكمة على الصعيد الأخلاقي نتيجة انغماسها في حضارة ترفيّة، وترفّعها عن فطرتها البدوية، يبقى المحور المتعلّق بفساد الجانب الأخلاقي لدى الرعية نفسها، ومن ثم يمكن طرح التساؤل التالي: هل يمكن أن نحمّل الرعية مسؤولية ضياع الأندلس لهذا السبب الأخلاقي كذلك؟

الرعية والأزمة الأخلاقية:

لقد عرف المجتمع الأندلسي خلال النصف الثاني من الحقبة موضوع الدراسة ميوعة أخلاقية تمثّلت في انتشار العديد من المنكرات والآفات الاجتماعية، لا يخامرنا الشك في أنها كانت من الأسباب التي أدّت إلى سقوط الأندلس في نهاية المطاف، وهو

---

(١) ن.م، ص ص١٧٥، ١٧٦. الرسالتان السادسة والسابعة.

(٢) انظر تفاصيل هذا الموضوع عند: أشباخ، **تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين**، م.س، ص١٢٩، ١٣٠، ٢٥١.

(٣) ابن خلدون، **المقدمة**، (طبعة بيروت، ١٩٧٩)، ص٢٣٩.

(٤) **رسائل ابن أبي الخصال** (رسالة رقم ٨١، ورقة ٤٢ من الميكروفيلم رقم ١٥ بالخزانة العامة للوثائق والمخطوطات بالرباط). ومما جاء فيها: «فأصبحت محاشى من المحاشاة، خلواً من المراعاة، أعامل في المغرم معاملة السواد».

ما يفسّر انتشار كتب الحسبة بما عكسته من أزمة أخلاقية تردّى فيها المجتمع الأندلسي. غير أن ظهور التأليف في الجانب الأخلاقي لم يحل دون استفحالها، بل كان ترجمة أمينة لواقع أخلاقي مأزوم.

في هذا المنحى، تشير بعض المصادر إلى انتشار عادة شرب الخمر في مختلف المدن الأندلسية، وهو ما يتجلّى من خلال رسالة كتبها الفتح بن خاقان إلى أحد القضاة يناشده فيها العمل على الحدّ من انتشار هذه العادة السيئة التي عمّت معظم البيوت[1]، ولم يسلم هو نفسه منها حتى إن القاضي عيّاض أقام عليه الحدّ حين دخل إلى مجلسه مخموراً[2]. وتعكس إحدى الرسائل الرسمية الموجّهة إلى أهل بلنسية هذا الواقع المؤلم. ولا غرو، فقد تضمنت أمراً بقطع مادتها وإراقتها ومنع شيوعها بين الناس[3]. ولكن ذلك الأمر لم يكن من الحزم والشدّة بما يكفي لاستئصال شأفة هذه العادة الذميمة التي تجذّرت وأضحت ظاهرة اجتماعية مألوفة في بعض الأوساط الاجتماعية. وحسبنا ما ورد عند التميمي، في ترجمة أبي خزر يخلف بن حرز الأوربي، أن أحد جيرانه مرّ عليه «بقلّة من شراب مسكر»[4] دون أن يخشى لومة لائم.

وكانت عادة معاقرة الخمرة منتشرة بشكل واسع في الوسط الأرستقراطي. وحسبنا أن المعتمد بن عبّاد لم يتورع عن تناولها حتى في أحرج اللحظات حين كان في سبتة يستنجد بيوسف بن تاشفين[5]. ويذكر ابن خاقان أن مجموعة من الوزراء اجتمعوا في ليلة أنس، ولما لعبت الخمرة بعقولهم جرّد أحدهم السيف للقتل لولا أن الحاضرين «سكّنوه بالاستنزال، وثنوه عن ذلك النزال، ووالوا الكؤوس في وداده»[6]. ويقدّم أحد الشعراء أوصافاً رائعة حول مجالس الأنس والشراب، وما كان فيها من قينات جميلات[7]. ولم يجد محمد بن سعد، أمير شرق الأندلس، غضاضة في منادمة كبار الأبطال ومشاهير الفرسان، في وقت كانت الفوضى والفتن تضرب ببُحرانها في طول بلاد الأندلس وعرضها[8].

---

(١) وردت ضمن الوثائق التي نشرها محمود علي مكي، «وثائق تاريخية جديدة...»، م.س، ص١٨٩.
(٢) محمد بن عيّاض، م.س، ص١١٢.
(٣) حسين مؤنس، نصوص سياسية عن فترة الانتقال من المرابطين إلى الموحدين، **صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد**، ١٩٥٥، مجلد ١، العدد ٣، ص١١٣.
(٤) التميمي، **كتاب المستفاد** (مخطوطة خاصة)، ص٣٧.
(٥) ابن ظافر، **بدائع البدائه**، القاهرة ١٩٧٠، ج١، ص١٧٣.
(٦) ابن خاقان، **مطمح الأنفس**، تحقيق محمد علي الشوابكة، بيروت، ١٩٨٣، ص٣٨٣.
(٧) ابن حمديس، **ديوان ابن حمديس**، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر للطباعة والنشر/ دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٦٠، ص ص٢١، ١٩٣.
(٨) ابن الخطيب، **أعمال الأعلام** ـ القسم الأندلسي، م.س، ص ص٢٦٠، ٢٦١.

وسجّلت الروايات عدّة حالات ضبط فيها أعوان الشرطة أناساً يحملون معهم الخمرة. حسبنا ما تذكره المصادر عن رجل ضُبط متلبساً، ولما سيق إلى القاضي أبي بكر بن العربي زعم الرجل أنه يحمل الخمر لخادمة رومية توجد لديه بالمنزل، فاكتفى القاضي بلعنه[1]. ولعل أقصى ما وصلت إليه عقوبة شارب الخمرة تتمثّل في جلده بعد رجوعه إلى حالته الطبيعية، وهو ما يزكّيه قول ابن عبدون أنه «يجب ألا يُجلد سكران حتى يفيق»[2]. وتشدّد بعض المحتسبين كالجرسيفي في منع السكارى من دخول الأسواق، وطالب بتأديبهم وإقامة الحدّ عليهم[3].

ومع ذلك لم تفلح جهود السلطة في اقتلاع جذور هذه العادة، حيث استمر صنع الخمور داخل المنازل سواء من عصير العنب[4] أو من الرِب الذي أمدّنا ابن خير الإشبيلي[5] بالطريقة التي كان يُهيأ بها لكي يصبح خمراً، مما جعل الخليفة الموحدي يعقوب المنصور يأمر في وقت لاحق بقطعه كلياً.

يُضاف إلى عادة شرب الخمر آفة أخلاقية أخرى، وهي عشق الغلمان التي انتشرت في أوساط الخاصة دون إنكار وجودها في أوساط العامة كذلك، لكن في حدود ضيّقة، مما يعكس أثر الوضع الاجتماعي على العادات والأخلاق. فرغم ما عُرف عن أبي عبد الله بن عائشة من زهد وورع، فإنه ظل هائماً في عشق غلام من الغلمان[6]. وتتردد عادة عشق الغلمان من طرف أعلام الحقبة المرابطية وفقهائها في كُتب السِيَر والتراجم. وقد وصل الحدّ بأحدهم في هوى غلام إلى أنه «كان لا يتصرف إلاّ في صفاته، ولا يقف إلاّ بعرفانه ولا يروقه إلاّ جواه»[7]. وبالمثل، لم يخفِ الزجّال ابن قزمان الذي عاش في تلك المرحلة ولعه وهيامه بأحد الغلمان[8].

ويتبيَّن من إحدى النوازل أن دُورَ الخاصة والأعيان لم تخلُ من الغلمان، وأنهم كانوا يُورّثون كما تورّث الأشياء[9]. وإذا كانت هذه الظاهرة النفسية ـ الاجتماعية تُعزى

---

(١) مؤلِّف مجهول، **طبقات المالكية**، م.س، ص٣٠٨.
(٢) ابن عبدون، م.س، ص٥٠.
(٣) الجرسيفي، **رسالة في الحسبة**، نشرها بروفنسال مع رسالة الحسبة لابن عبدون الآنفة الذكر، القاهرة، ١٩٥٥، ص١٢٣.
(٤) ابن الزيات، **كتاب التشوف**، م.س، ص٢٤٣.
(٥) الإشبيلي، **كتاب في الفلاحة**، م.س، ص ص١٠٤، ١٠٥.
(٦) ابن خاقان، **مطمح الأنفس**، م.س، ص٣٤٦.
(٧) ن.م، ص٣٦٩.
(٨) انظر: **ديوان ابن قزمان**، ص ص١٤، ١٦ (زجل رقم ٢)، وكذلك ص٨٨٠ (زجل رقم ١٤٠).
(٩) محمد بن عيّاض، **مذاهب الحكّام في نوازل الأحكام**، م.س، ورقة ٥٨ الوجه الأول.

بالنسبة للعامة إلى الحرمان الجنسي، فمن الصعب تفسيرها بالنسبة لطبقة الأعيان. والغريب أنهم اعتبروها شيئاً عادياً ومألوفاً بمن في ذلك حتى بعض الفقهاء المعروفين بوقارهم[1].

وإلى جانب ما سبق، تفشّت عادات سلبية أخرى في الأندلس حيث اشتهرت بعض المدن الأندلسية بكثرة الملاهي وأماكن الدعارة[2]، مثل برشانة[3]، وأبذة التي اشتهرت بملاهيها وراقصاتها[4]. كما أن إشبيلية كانت مضرب الأمثال في الخلاعة[5]، وهذا ما جعل المحتسبين يدعون للحدّ من انتشار الملاهي[6]، لكن محاولاتهم ظلّت صيحة في وادٍ.

وكان من الطبيعي في مثل هذه البيئة الفاسدة أن تنتشر عادات أخلاقية شاذة مثل: القطم واللواط ولا سيما في بعض الأحياء المشهورة كدرب ابن زيدون بقرطبة[7]، ناهيك عن استشراء الفساد والزنا الذي صار معضلة اجتماعية حطت بثقلها على المجتمع، وطُرحت على أنظار الفقهاء. وفي هذا الصدد أشارت إحدى النوازل الفقهية إلى حالة امرأة «حملت من زنى مرتين وأنها قتلت ما ولدت»[8]، وأصبح إسقاط الجنين من بطن الزانية من الأمور التي تتناولها كتب الفتاوى[9]. ولعل شيوع الدعارة والزنا ما جعلها تنعكس في أمثال العامة[10].

كما تعدّدت النساء اللائي كن يسفرن بين الرجال والنساء تشجيعاً منهن للدعارة

---

(١) المقري، **نفح الطيب**، ج٢، ص٥٦.

(٢) ابن قزمان، م.س، ص٩٠. ومما جاء فيه:

وهـو مـريـم عـيـش　　　ايـنـكـم اهـتـزوا
ولـولـو قـحـبـيـش　　　بـالـذي يـهـدتـكـم

(٣) مما قاله ابن الخطيب عن هذه المدينة: «للمجون بها سوق، وللفسوق ألف سوق». انظر: **معيار الاختيار**، م.س، ص١٠٦.

(٤) المقري، م.س، ج٣، ص٢١٧.

(٥) ن.م، ج١، ص٣١١.

(٦) ابن المناصف، **تنبيه الحكام**، م.س، ص٢١.

(٧) ابن سعيد، **المغرب في حلى المغرب**، م.س، ج١، ص١٧٢.

(٨) ابن الحاج، **نوازل ابن الحاج**. م.س، ص٨٧؛ ابن رشد، م.س، ص ص١٦٨، ١٦٩.

(٩) عياض، **مسائل الشيخ عياض** (مخطوطة بالخزانة العامة للوثائق والمخطوطات بالرباط)، ص٣١٣؛ ابن الحاج، م.س، ص٢٩٥.

(١٠) مما يشير إلى كثرة العاهرات في الأندلس هذا المثل الشعبي الأندلسي: «قحاب شرشر، طلب وحدة توجد عشر». انظر الزجالي، م.س، مثل رقم ١٨٤٤، ص٢٦٠.

لما ينلنه من فائدة مادية منها[1]. وفي هذا المعنى وصف أحد المؤرّخين نساء مدينة برشانة بأن «لهن بالسفارة في الفقراء علاقة»[2]. وجاءت الأمثال الشعبية الأندلسية انعكاساً أميناً لهذه الظاهرة الخطيرة[3].

وإذا كانت المصادر تلوذ بالصمت حول عادة تناول الحشيشة، فالراجح أن الأندلس عرفت هذه الآفة في أواخر القرن السابع الهجري[4]، وهي آفة خطيرة تكشف عما آلت إليه أحوال المجتمع الأندلسي من ميوعة أخلاقية.

كل هذه القرائن تنهض دليلاً على تفسّخ المجتمع الأندلسي، وانتشار الانحرافات الأخلاقية في حقبة ظلت تُعتبر من أكثر العصور التاريخية الأندلسية توازناً على المستوى الأخلاقي.

والخلاصة العامة، أن المجتمع الأندلسي، قيادةً ورعيةً، نخرته مفاتن الحضارة الترفيّة الاستهلاكية بكل مساوئها الأخلاقية، فلم يقف منها موقف المقاوم. ولم تكن الأصوات المنادية بالتصحيح تمثّل سوى أقليةٍ ليس لها نفوذ أو صوت مسموع، مما جعل المجتمع الأندلسي ينجرف في تيار الميوعة والفساد الأخلاقي.

وعلى الرغم من أن هذه الدراسة اقتصرت على معالجة الحقبة المرابطية، فالراجح أننا لا نجانب الحقيقة إذا ما طبقّناها على حقب التاريخ الأندلسي برمّته. والأمل معقود على جهود الباحثين لاستقصاء الأزمة الأخلاقية في مختلف المراحل التاريخية الأخرى التي مرّ بها المجتمع الأندلسي لإحكام الدليل على صحة ما تطرحه هذه الدراسة.

---

(١) انظر: المقري، م.س، ج٤، ص١٨٤. ترجمة أبو جعفر بن سعيد الذي ثار والده وتحصّن بقلعة بني سعيد.

(٢) ابن الخطيب، معيار الاختيار، م.س، ص١٠٦.

(٣) انظر: الزجالي، م.س، ج٢، ص ص١٦، ٣٢.

(٤) ابن الخطيب، نفاضة الجراب، القاهرة، ١٩٦٨، ص١٣٨.

إشارات مرجعية

[أماكن ومناسبات نشر البحوث الواردة في الكتاب]

*** ملاحظات حول منهجية التحقيق الاستشراقي...**

نُشر ضمن أعمال الملتقى الثالث للدراسات المغربية ـ الأندلسية حول موضوع: «الاستشراق: القراءة والتوثيق»، المنعقد في كلية الآداب بتطوان، سنة ١٩٩١.

*** نصوص ووثائق أندلسية جديدة...**

نُشر في مجلة **المناهل**، العدد ٣٣، سنة ١٩٨٥.

*** مخطوطة «نوازل ابن الحاج»...**

نُشر ضمن أعمال ندوة «البادية المغربية عبر التاريخ» التي نظمتها الجمعية المغربية للبحث التاريخي، منشورات كلية الآداب بالرباط، ١٩٩٩، سلسلة ندوات ومناظرات رقم ٧٧.

*** من وثائق الغرب الإسلامي...**

هذا البحث يتألف أصلاً من بحثين، نُشر كل منهما على حدة: **الأول** تحت عنوان «وثائق حول التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب والأندلس خلال العصر الوسيط»، وذلك في مجلة **دار النيابة**، العدد ١٣، سنة ١٩٨٧؛ **أما الثاني** فقد نُشر تحت عنوان: «وثيقة جديدة حول التصوف بالغرب الإسلامي»، وذلك في مجلة **المناهل**، العدد ٥٣، سنة ١٩٩٦.

*** الحاجة إلى معجم لمصطلحات التاريخ الاقتصادي...**

يُنشر هذا البحث لأول مرة بهذا الشكل المفصَّل بعد أن كان قد نُشر بشكل مقتضب ضمن أعمال ندوة «قضايا المصطلح في الآداب والعلوم الإنسانية»، القسم الثاني، المنعقدة في كلية الآداب بمكناس، سنة ٢٠٠٠.

*** العلاقات الانتاجية بين المزارعين وأرباب الأراضي...**

نُشر في مجلة **دراسات عربية**، السنة ٣٤، العدد ٧/٨، أيار/حزيران (مايو/يونيو) ١٩٩٨.

* **الانتاج الصناعي بالمغرب والأندلس. . .**

بحث يُنشر لأول مرة.

* **الأسواق في المغرب والأندلس. . .**

بحث قُدّم إلى ندوة «الأسواق في المدينة العربية ـ الإسلامية» التي نظمتها كلية الآداب بمنوبة ـ تونس، سنة ٢٠٠١.

* **مواقف العلماء الأندلسيين من التحديات الصليبية. . .**

نُشر في مجلة المؤرّخ العربي، بغداد، العدد ٥١، ١٩٩٤ ـ ١٩٩٥.

* **وقع خطاب كتاب «الإحياء» للإمام الغزالي. . .**

بحث يُنشر لأول مرة. ٥٦٧٦٧٨

* **الأزمة الأخلاقية وأثرها في سقوط الأندلس. . .**

نُشر ضمن أعمال ندوة «الأندلس: الدرس والتاريخ»، المنعقدة في جامعة الاسكندرية، سنة ١٩٩٢.

محتوى الكتاب

تاريخ

☐ صناعة التاريخ

الكتابة التاريخية والمعرفة التاريخية (طبعة ثانية)
مقدمة في أصول صناعة التاريخ العربي
د. عزيز العظمة

الذاكرة والتاريخ
في القرن العشرين الطويل
دراسات في البحث والبحث التاريخي
د. وجيه كوثراني

الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ
د. سالم حميش

☐ دراسات تاريخية

الوحي والقرآن والنبوة (طبعة ثانية)
د. هشام جعيط

الفتنة (طبعة رابعة)
جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر
د. هشام جعيط

الكوفة
نشأة المدينة العربية الإسلامية
د. هشام جعيط

المؤرخون العرب والفتنة الكبرى (طبعة ثانية)
(القرن الأول ـ القرن الرابع الهجري)
ـ دراسة تاريخية منهجية ـ
د. عدنان محمد ملحم

المسيحية العربية وتطوراتها (طبعة ثانية)
من نشأتها إلى القرن ٤ هـ / ١٠ م
د. سلوى بالحاج صالح ـ العايب



دثريني.. يا خديجة:
دراسة تحليلية لشخصية خديجة بنت خويلد
د. سلوى بالحاج صالح ـ العايب

حركة الخوارج
نشأتها وتطورها إلى نهاية العهد الأموي
د. لطيفة البكّاي

قراءة في رسالة ابن أباض
د. لطيفة البكّاي

الخوارج في العصر الأموي (طبعة رابعة)
نشأتهم، تاريخهم، عقائدهم، ادبهم
د. نايف معروف

مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي (طبعة خامسة)
د. عبد العزيز الدوري

الجذور التاريخية للشعوبية (طبعة رابعة)
د. عبد العزيز الدوري

العصر العباسي الأول (طبعة ثانية)
دراسة في التاريخ السياسي والإداري والمالي
د. عبد العزيز الدوري

الحياة العلمية زمن السامانيين
التاريخ الثقافي لخراسان وبلاد ما وراء النهر
في القرنين الثالث والرابع للهجرة
د. احسان ذُنون الثامري

الجهاد
من الهجرة إلى الدعوة إلى الدولة
بحث في مواقف العلماء المسلمين في القرنين الرابع والخامس للهجرة
د. محمد الرحموني



مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب
والأندلس خلال عصر المرابطين
د. إبراهيم القادري بوتشيش

المغرب والأندلس في عصر المرابطين
المجتمع ـ الذهنيات ـ الأولياء
د. إبـ... م القادري بوتشيش

تاريخ الغرب الاسلامي
قراءات جديدة في بعض قضايا المجتمع والحضارة
د. إبراهيم القادري بوتشيش

تراث الغرب الإسلامي المخطوط
وتاريخه الاقتصادي والاجتماعي
د. إبراهيم القادري بوتشيش

الفقيه والسلطان
جدل السياسة والدين
في إيران الصفوية ـ القاجارية والدولة العثمانية
د. وجيه كوثراني

تطور أنظمة استثمار الأرض الزراعية
في العصر العباسي
د. أحمد عبد الحليم يونس

ياقوت الحموي
دراسة في التراث الجغرافي العربي
ـ مع التركيز على العراق في «معجم البلدان» ـ
د. عباس فاضل السعدي

النضال الصامت
ثلاثون سنة تحت الاحتلال الصهيوني
(تاريخ شفهي أجراه هشام شرابي)
صالح برانسي

١٥٠٠/٠٢/١٣٢٥

مطبعة دار الكتب ـ منطقة بئر حسن ـ مقابل الـ BHV ـ بناية البرلمانيز ـ ٠١/٨٥٣٧٥٣

ISBN: 9953-410-31-3